Kuşkusuz, Dünyanın adeta yuvarlak bir köy haline geldiği bir devirde yaşıyoruz. İnsanlar, teknoloji sayesinde dünyanın neresinde olursa olsunlar, birbirlerinin kültürü, yaşayışları, inançları konusunda istedikleri bilgiyi edinebilmekte, aralarında iletişim kurabilmektedirler. Artık insanlar eskisi gibi herhangi bir kültüre, dine, ideolojiye körükörüne bağlı kalmamakta; bunları araştırmakta, öğrenmekte, hatta tenkid edebilmektedirler.
İslam Dini'nin alt-gruplarından, Ehl-i Sünnet'ten sonra en büyük kitleye sahip Şia'nın, bütün müslümanların temel nokta olarak kabul ettiği Kur'ân-ı Kerim hakkındaki görüşlerini, imkânımız ölçüsünde incelemeye çalıştık.
Acaba Şia'nın Kur'ân konusunda Ehl-i Sünnetle ortak noktaları var mı? İhtilaf ettikleri noktalar nelerdir? Elimizdeki mushafın sıhhati konusunda şüpheleri var mı? Onlara atfedilen "Kur'ân'ın muharref olduğu" iddialarının gerçeklik payı nedir?... gibi sorulara cevap bulmaya çalıştık.
Bu minvalde evvela, Giriş Bölümünde Ehl-i Sünnetin görüşleri çerçevesinde Kur'ân'ın kısa bir tarihi gelişimini verdik. Şia'nın genel bir tarihi seyri ve özellikle İsna Aşeriyye fırkasının temel görüş prensiplerini kısaca anlattıktan sonra, onların Ehl-i Sünnetle ihtilaf etmelerinin temel sebebi olan imamet konusunu ve buna bağlı ismet, mehdilik, ric'at ve takiyye konularını Kur'ân görüşleri üzerinde doğrudan etkili olmaları hasebiyle biraz daha geniş olarak ele aldık.
Şia'nın Kur'ân-ı Kerim hakkındaki genel görüşlerini; onun ardından da Kur'ân-ı Kerim hakkında kendilerine atfedilen tahrif iddialarını, onlardan hem Kur'ân'da tahrifin yapıldığı iddiasında olan, hem de bu tahrif iddiasına karşı çıkan âlimlerin görüşleri çerçevesinde ele almaya çalıştık.


ISBN 978-975-6021-52-1





tahrif iddiası bağlamında

ŞİA ve KUR'AN


Hüseyin Güneş



İÇİNDEKİLER

BİRİNCİ BÖLÜM

ŞİA

İKİNCİ BÖLÜM

ŞİA'NIN KUR'ÂN GÖRÜŞÜ

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KUR'ÂN'A YÖNELİK TAHRİF İDDİALARI

ÖNSÖZ

Kur'ân-ı Kerim'i insanlığa bir hidayet rehberi olarak insanlık âlemine gönderen Yüce Allah'a hamd; kendisine indirilen Kur'ân'ı eksiksiz olarak insanlık âlemine sunan sevgili Peygamberimiz Muhammed Mustafa (s.a.v.)'e, Ehl-i Beytine, Ashab-ı Kiram'a ve bütün müminlere salât-u selam olsun...

Kuşkusuz, Dünyanın adeta yuvarlak bir köy haline geldiği bir devirde yaşıyoruz. İnsanlar, teknoloji sayesinde dünyanın neresinde olursa olsunlar, birbirlerinin kültürü, yaşayışları, inançları konusunda istedikleri bilgiyi edinebilmekte, aralarında iletişim kurabilmektedirler. Artık insanlar eskisi gibi herhangi bir kültüre, dine, ideolojiye körükörüne bağlı kalmamakta; bunları araştırmakta, öğrenmekte, hatta tenkid edebilmektedirler. Bu durum, onları "insanlığın ortak malı" diye nitelendirebileceğimiz bir takım değerler, kriterler etrafında toplanmalarını sağlamaktadır. Bu minvalde milletler arası sosyal-kültürel anlaşmalar, etkinlikler; dinî şuralar, dinler arası diyalog gibi faaliyetler düzenlenmektedir. Doğrusu bunlar, "insanlığın geleceği, mutluluk ve refahı" açısından sevindirici hususlardır. Ancak şunu belirtmek gerekir ki, söz ko-

nusu etkinlikler, mesela dinler arası diyalog toplantıları, görüşmeleri yapılmadan önce bunların bir alt grubu, mesela bütün dinlerin bir gerçeği olan mezheplerin, öncelikle ait oldukları din çerçevesinde diyalog kurmaları, ortak noktalarını belirleyip bir mutabakata varmaları elzemdir.

Bu düşünceden hareketle İslam Dini'nin altgruplarından, Ehl-i Sünnetten sonra en büyük kitleye sahip Şia'*nın, bütün müslümanların temel nokta olarak kabul ettiği Kur'ân-ı Kerim hakkındaki görüşlerini, imkânımız ölçüsünde incelemeye çalıştık.

Acaba Şia'nın Kur'ân konusunda Ehl-i Sünnetle ortak noktaları var mı? İhtilaf ettikleri noktalar nelerdir? Elimizdeki mushafın sıhhati konusunda şüpheleri var mı? Onlara atfedilen "Kur'ân'ın muharref olduğu" iddialarının gerçeklik payı nedir?... gibi sorulara cevap bulmaya çalıştık.

Bu minvalde evvela, *Giriş Bölümünde* Ehl-i Sünnetin görüşleri çerçevesinde Kur'ân-ı Kerim'in kısa bir tarihi gelişimini verdik. *Birinci Bölümde,* Şia'nın genel bir tarihi seyri ve özellikle İsna Aşeriyye fırkası-

* "Şia" ifadesinden genel olarak, günümüzde İran ve Irak gibi bölgelerde varlığını sürdüren Şiilerin mensup olduğu "İsna Aşeriyye" diğer adlarıyla Caferi mezhebi/fırkası kast edilmiştir. H.G.

nın temel görüş prensiplerini kısaca anlattıktan sonra, onların Ehl-i Sünnetle ihtilaf etmelerinin temel sebebi olan imamet konusunu ve buna bağlı ismet, mehdilik, ric'at ve takiyye konularını Kur'ân görüşleri üzerinde doğrudan etkili olmaları hasebiyle biraz daha geniş olarak ele aldık. *İkinci Bölümde,* Şia'nın Kur'ân-ı Kerim hakkındaki genel görüşlerini; *Üçüncü Bölümde* de Kur'ân-ı Kerim hakkında kendilerine atfedilen tahrif iddialarını, onlardan hem Kur'ân'da tahrifin yapıldığı iddiasında olan, hem de bu tahrif iddiasına karşı çıkan âlimlerin görüşleri çerçevesinde ele almaya çalıştık.

Cenab-ı Hakk'tan bu çalışmanın hayırlara vesile olmasını niyaz ederim...

Hüseyin GÜNEŞ

Mardin – 2007

KISALTMALAR

a.c.	: Azze ve Celle
a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale/mukad
a.s.	: Aleyhi's-Selâm
a.y.	: Aynı yer
b.	: Bin, İbn
bkz.	: Bakınız
bs.	: Bası/Baskı/Basım
çev.	: Çeviren
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
h.	: Hicrî
Hz.	: Hazreti
İA	: Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi
krş.	: Karşılaştırınız
m.	: Miladî
r.a.	: Radiyallahu anh/anhuma/anhum
rh.	: Rahimahullah/rahimahumullah
s.	: Sayfa/lar
sy.	: Sayı

s.a.v.	: Sallallahu aleyhi ve's-Sellem
S.Ü.	:Selçuk Üniversitesi
thk.	: Tahkik eden
trs.	: Tarihsiz
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
v.	: Vefat
vs.	: Ve saire.
vd.	: Ve devamı
vdğr.	: Ve diğerleri
y.	: Yıl

GİRİŞ

KUR'ÂN'A GENEL BİR BAKIŞ

1. Kur'ân'ın Tanımı

"Oku! Yaratan Rabbin adına. İnsanı bir yumurta hücresinden yaratan. Oku! Çünkü Rabbin sonsuz kerem sahibidir. İnsana kalemi kullanmayı öğretendir. İnsana bilmediğini belleten."

Miladi yedinci yüzyılın başlarında, insanın mütevazi biyolojik kökeni yanında, şuur ve aklına da telmihte bulunan 96. sûrenin ('Alak) bu ilk ayetleriyle başlayan Kur'ân vahyi, Peygamberimiz Hz. Muhammed'in (s.a.v.) vefatından kısa bir süre önce nazil olan 2. surenin (Bakara) 281. ayetiyle noktalandı:

"Allah'a döneceğiniz, sonra herkesin kazancının kendisine eksiksiz geri verileceği ve hiç kimsenin haksızlığa uğratılmayacağı günün bilincinde olun."[1]

"Kur'ân" kelimesinin kökeni hakkında ihtilaf olmakla birlikte; "k-r-'a" fiilinden türemiş olup, lügat olarak, "ism-i mef'ul" vezniyle "okunan" (kitap) de-

---

[1] Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı*, (çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk), İşaret yay., İstanbul 1999, c. 1, s. 21.

mektir.[2] Kur'ân'ın terim olarak çeşitli tanımları yapılmıştır. Bunlardan birkaç tanesini zikredelim:

a) Hz. Peygamber'e vahy yoluyla indirilmiş, mushaflarda yazılmış, tevatürle nakledilmiş, tilavetiyle teabbüd olunan mu'ciz kelamdır.

b) Fatiha suresinden Nâs suresinin sonuna kadar, Hz. Muhammed'e indirilmiş, kendine has özellikleri ihtiva eden mümtaz lafızlardır.

c) Hz. Peygamber'e gelen vahiyleri ihtiva eden mukaddes bir kitaptır.

Bu tariflerin her biri, Kur'ân'ın çeşitli özellikleri dikkate alınarak yapılmıştır. Bu bakımdan Kur'ân'ın başka tarifleri de yapılabilir.[3]

Genel olarak Kur'ân, hem hüküm, hem hikmet, hem dua, hem ubûdiyyet, hem emir ve nehiy, hem zikir, hem fikir, hem de bütün insanların bütün manevî ihtiyaçlarına merci olacak tek ve câmi bir Kitab-ı Mukaddes'tir.[4]

2. Kur'ân'ın İnişi

---

[2] Demirci, Muhsin, *Kur'an Tarihi*, Marmara İlahiyat Fak. Yay., İstanbul 1997, s. 75, 76.

[3] Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, T. Diyanet Vakfı yay., Ankara 1993, s. 33-34.

[4] Nursî, Said, *Sözler*, 25. söz, s. 367.

Kur'ân vahyi, Hz. Muhammed'e (s.a.v.) çeşitli şekillerde indirilmiştir:

1- Vahyin ilk şekli, Hz. Peygamber'in uyku halindeyken gördüğü sâdık rüyalardır.

2- Hz. Peygamber'in uyanık iken melek görünmeksizin kalbine ilahi vahyin ilkâ edilmesi.

3- Cebrail'in, insan suretinde gelip Hz. Peygamber'e vahiy getirmesi.

4- Vahyin, çıngırak sesine benzer bir sesle gelmesi. Hz. Peygamber'e gelen vahyin en ağır şekli bu idi ve melek görünmezdi.

5- Cebrail'in aslî suretiyle görünüp ilahi emri duyurması.

6- Hz. Peygamber'in uyanık iken, Allah Teâlâ ile konuşması şeklinde vukû bulan vahiy. Mirâc gecesinde namazın farziyyeti ve Bakara Sûresinin son üç ayetinin vahyedilmesi bu şekilde olmuştur.

7- Cebrail'in, Hz. Peygamber'e uyku halinde iken vahiy getirmesi.[5]

Kur'ân vahyinin ilk olarak nasıl indirilmeye başladığını bize en güzel şekilde anlatan Hz. Aişe (r.a.)

---

[5] Cerrahoğlu, a.g.e., s. 48-50.

hadisidir. Söz konusu hadise göre, Allah'ın elçisine ilk defa vahiy, sâdık rüya yoluyla gelmeye başlamıştır. Zira gördüğü her rüya, sabah aydınlığı gibi çıkardı. Sonra kendisine yalnızlık sevdirildi. Artık Hira mağarasında ibadet ediyor, yalnız azık almak için evine geliyor ve tekrar aynı mağaraya dönüyordu. Nihayet Allah Rasulü'nün (s.a.v.) mağarada bulunduğu bir esnada ona vahiy meleği gelip "oku" dedi. O da, "Ben okuma bilmem" cevabını verdi. Rasulullah diyor ki: "O zaman melek beni tuttu, takatim kesilinceye kadar sıktı, sonra bırakıp tekrar "oku" dedi. Ben de "Okuma bilmem" dedim. İkinci kez beni tuttu, takatim kesilinceye kadar sıktı ve bıraktı. Yine bana "oku" dedi. Ben de "okuma bilmem" dedim. Yine beni tuttu. Üçüncü defa sıktı ve bıraktı. Sonra bana:

"Yaratan Rabbin adıyla oku! O insanı bir yumurta hücresinden yarattı. Keremi sonsuz Rabbin adıyla! O kalemle öğretti. İnsana bilmediği şeyleri öğretti" dedi.

Allah'ın Rasulü (s.a.v.) kendisine vahyedilen bu ayetlerin dehşetinden titreye titreye hanımı Hz. Hatice'nin yanına geldi ve:

- Beni örtün! dedi. Kendisini örttüler. Korkusu geçince başından geçen olayı anlattı ve:

- Başıma bir şey gelmesinden korkuyorum, dedi. Hz. Hatice:

- Korkma, Allah seni asla utandırmaz. Çünkü sen akrabayı gözetir, işini görmekten âciz olanların ağırlıklarını yüklenirsin, yoksula bakarsın, misafiri ağırlarsın, Hak uğruna halka yardım edersin, dedi ve onu amcasının oğlu Varaka b. Nevfel'e götürdü. Varaka, İbranice okuyup yazmasını bilen, İncil'den Allah'ın nasib ettiği kadar bir şeyler yazan, gözleri kör olmuş ihtiyar bir insandı. Hz. Muhammed'den olayı dinleyince şöyle dedi:

- Bu sana gelen, Allah'ın Musa'ya indirdiği Nâmus'tur (melek). Keşke kavmin seni yurdundan çıkaracağı zaman sağ olsam, dedi. Hz. Muhammed de ona:

- Onlar beni yurdumdan çıkaracaklar mı? diye sordu. Varaka:

- Evet, çünkü senin getirdiğin gibi bir şey getiren herkese düşmanlık edilmiştir. Eğer o günlere yetişirsem sana çok yardım ederim, dedi. Ancak çok geçmeden Varaka öldü.[6]

---

[6] *Buharî,* "Bed'u'l-Vahy", 1; *Müslim,* "el-İman", 73; Hamidullah, Muhammed, *İslam Peygamberi,* I/82-83; Demirci, Muhsin, *Kur'an Tarihi,* s. 99-101.

Hz. Peygamber'e ilk vahiy kırk yaşında iken gelmeye başlamış ve vahiyden önce kendisinde bazı olağan üstü haller görülmüştür.[7]

Vahyin başlangıcıyla ilgili Kur'ân'ın bize verdiği bilgi, onun ilk defa Ramazan ayında ve Kadir gecesinde gelmeye başladığı şeklindedir.[8]

3. Kur'ân'ın Tesbiti, Toplanması ve Çoğaltılması

Kur'ân-ı Kerim, diğer ilahi kitapların uğramış olduğu tahrif ve tebdile maruz kalmamıştır. Kur'ân, hiçbir ayeti, hiçbir kelimesi, hiçbir harfi değişmeden, vahyedildiği asıl lisan üzere günümüze kadar gelmiş ve bugün, vahiy meleği ile indirildiği ve Hz. Peygamber tarafından okunduğu gibi dünyanın her yerinde aynı kelimeler ve aynı harflerle okunmaktadır.[9] Elbette bunun sebebini *"Doğrusu Kitabı biz indirdik, onun koruyucusu da biziz"*[10] ayet-i kerimedeki "ilahi garanti"de aramak gerekmektedir. İlahi garanti, hem vahyin inişi esnasında alınan tedbirlerde, hem de vahyin inişinden sonra onun korunması için gerek Hz. Muhammed'in (s.a.v.) gerekse sahabenin gösterdiği olağanüstü çabada görülmektedir.

[7] Hamidullah, *a.g.e.*, I/40; Demirci, *a.g.e.*, s. 101.
[8] Bakara, 185; el-Kadr, 1.
[9] Demirci, Muhsin, *a.g.e.*, s. 102; (Mevlânâ Şiblî, *Asr-ı Saadet*, (Çev. Ö. Rıza Doğrul), İst., 1973, III/19.)
[10] Hicr, 15/9.

Söz konusu ilahi garanti, Kur'ân vahyinin Cebrâil'e intikaliyle başlamıştır. Zira Yüce Allah, vahiyle görevlendirdiği meleğini vazifesini güvenlik içinde yapabilmesi için muhafız meleklerle göndermiştir.[11] Bu husus vahiy meleğinin ağzından şöyle ifade edilmektedir:

"Biz ancak Rabb'inin emriyle ineriz. Önümüzde, arkamızda ve bunlar arasında olan her şey O'nundur. Rabbin asla unutkan değildir."[12]

Vahiy meleğini şeytanın her türlü kötülüğün-den koruyan Yüce Allah, Kur'ân vahyini de, şu ayette belirttiği gibi, tebliğ esnasında şeytanların tasallutundan korumuştur:

"Ey Muhammed! Senden önce gönderdiğimiz hiçbir peygamber yoktur ki, bir şeyi arzuladığı zaman şeytan onun arzusuna vesvese karıştırmış olmasın. Allah, şeytanın karıştırdığını giderir, sonra Allah kendi ayetlerini sağlam

[11] Ateş, Süleyman, *Çağdaş Tefsir*, V/57; Demirci, *a.g.e.*, a.y.
[12] Meryem, 19/64.

olarak yerleştirir. Allah hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir."[13]

İnzal aşamasında mevcut olan bu ilahi koruma Hz. Peygamber tarafından alınan beşerî önlemlerle vahyin inişinden sonra da devam etmiştir. Bu aşamada alınan önlemler, Hz. Peygamber'in kendisine gelen her ayeti ezberlemesi, vahiy kâtiplerine yazdırarak muhafaza altına alması, ashabına tebliğ etmesi ve bütün bunlarla yetinmiyerek, meydana gelmesi ihtimal dâhilinde olan en küçük beşerî hataları bertaraf etmek amacıyla, her sene Ramazan ayında indirilmiş olan vahyi Cebrail'e (a.s.) arz etmesi şeklinde ifade edilebilir.[14]

Hz. Peygamber, kendisine vahyedilen Kur'ân'ı üç ayrı yolla tesbit ettirmiştir.

Kur'ân vahyinin tesbitinde ilk sırayı hıfz yoluyla yapılan tespit usûlü almaktadır. Hz. Peygam-ber zamanında Kur'ân vahyinin tespiti için resmî bir tedvin yapılmakla birlikte, ezberlemeye daha çok önem verilmekteydi. Çünkü Rasulullah'ın (s.a.v.) ve vahyin ilk muhatabı olan cemiyetin hâkim vasfı ümmîlikti ve o dönemde yazı araçlarının temininde de büyük güç-

[13] Hacc, 22/52.
[14] Demirci, *a.g.e.*, s. 103-104.

lükler vardı. Ayrıca, araplar güçlü bir hafızaya da sahiptiler.[15]

Ne kadar güçlü bir hafızaya sahip olursa olsun, insanın, ezberlediği şeyleri zamanla unutması ve karıştırması mümkündür. Ama yazı için bu söz konusu değildir. Ayrıca, yazı şüphesiz bir milletin kültürünü aksettirmede en önemli unsurdur. Bu nedenle Kur'ân'ın tespitinde en az hıfza verilen önem kadar Kur'ân'ın yazdırılmasına önem verilmiştir. Hz. Peygamber'in, sayıları kırklara varan vahiy kâtipleri vardı.[16] Ne zaman kendisine bir ayet nazil olsa, hemen kâtiplerinden birini çağırır ve gelen ayeti eksiksiz olarak yazdırırdı.

Kur'ân yazımında şu malzemeler kullanılırdı:

1. Parşömen parçaları (özel bir deri)
2. Rakk (tabaklanmış deri)
3. Kat'u'l-edîm (işlenmemiş deri)
4. Lihâf (ince beyaz taş)
5. Asibu'n-nahl (Hurma ağacı yapraklarının orta damarları)

[15] Demirci, *a.g.e.*, s. 107.
[16] Kaynaklarda, vahiy kâtiplerinin sayıları hakkında farklı rakamlar verilmiştir; yirmi üç (23), yirmi altı (26) ve kırk (40).

6. Ektâf (Deve ve koyunların kürek kemikleri)

7. Tahtadan yapılmış tabletler

8. Kırık seramik parçaları

9. Ruk'a (Kumaş, bez parçası).

Bu malzemeler içinde deri ve bez parçaları yazı için en uygunu olmakla birlikte diğerlerine göre, temin edilmesi daha zordu. Bu nedenle bunlar temin edilemeyince, ayetler taşa, kemiğe, tahtaya ve hurma dallarına yazılırdı.[17]

Hz. Peygamber'in Kur'ân metnini tespit ederken takip ettiği usullerden biri de "arza" yoluyla yaptığı tespittir. Bu usûl, hem hıfz, hem de kitabet yoluyla yapılan tespitin bir bakıma son kontrolü demektir.

Kısaca, yıllık mukâbele (karşılaştırma) diye tarif edebileceğimiz "arza", Hz. Peygamber'in her sene Ramazan ayında, Kur'ân'ın o zamana kadar nâzil olan kısmını, Cebrâil ile mukâbele etmesidir. Arza, Rasulullah'ın vefat ettiği sene iki defa gerçekleşmiştir.[18] Cebrail (a.s.) mukabele meclisinde gözle görülmeden manevî olarak hazır bulunmuştur. Sadece Rasulullah onun geldiğini biliyor ve varlığını hissediyordu. Sahabiler ise onu göremiyor, yalnızca Rasulullah'ın (s.a.v.) okuduğu Kur'ân'ı hafızalarından ve hususî mushaflarından takip ediyorlardı.[19]

[17] Demirci, *a.g.e.*, s. 115, 126-129.

[18] Demirci, *a.g.e.*, s. 137.

Rasulullah zamanında yapılmış olan bu tespit çalışmalarına rağmen nazil olan vahiyler, bir yerde cem edilip tertip edilmemiş, iki kapak arasına konulmamıştı. Her ne kadar Abdullah ibn Mes'ud, Zeyd b. Sabit, Mu'az b. Cebel, Ubeyy b. Ka'b gibi bazı sahabiler, ayet ve sureleri bir araya getirmiş, hatta bazıları ferdî mushaflara sahip olsalar da, bu Kur'ân'ın tamamını toplamak ve iki kapak arasında bir mushaf meydana getirmek değildir. Belki, bunlara ayetleri toplamaya teşebbüs eden birer şahıs olarak, toplayıcı ünvanı verilebilir. Yine bazı rivayetlerden, Hz. Ali'nin Kur'ân'ı nüzul sırasına göre cem' ettiği anlaşılırsa da, *el-İtkan*'da İbn Hacer'den gelen rivayete göre, Hz. Ali'nin Kur'ân'ı nüzul sırasına göre tertibi, Hz. Peygamber'in vefatından sonra olmuştur.[20]

Hz. Peygamber'in vefatından sonra, Hz. Ebû Bekir halife seçilir seçilmez önce merkezdeki sükûneti sağlamış, ardından da İslam'ı ciddi bir şekilde tehdit eden taşradaki bir takım irtidat hareketlerine yönelik

[19] Demirci, *a.g.e.*, s. 141-142.

[20] Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s. 68-69.

faaliyetlerde bulunmaya başladı. Bu irtidat hareketlerinin en büyüğü, "Müseylemetu'l-Kezzâb" olarak bilinen sahte peygamber Müseyleme'nin hare-ketiydi. Müseyleme'nin üzerine gönderilen ordudan 1200 (bin ikiyüz) müslüman, Yemame'de gerçekleşen savaşta şehit düştü. Bunlardan beş yüz ya da yedi yüz kadarı Kur'ân hafızı idi. Bu kadar hafızın şehit olması, Hz. Ömer'i endişelendirdi. Ona göre Yemame savaşından sonra vuku bulabilecek birçok savaşta aynı korkunç neticenin meydana gelmesi, tamamı yazılı olmakla birlikte henüz bir araya toplanmamış olan Kur'ân metnine ciddi bir şekilde zarar verebilirdi. Bu yüzden hiç vakit kaybetmeden Hz. Ebû Bekir'in yanına giderek endişesini dile getirip ona Kur'ân'ı derlemesini teklif etti. Hz. Ebû Bekir, bu teklif karşısında ilk anda bir tereddüt geçirdi. Ancak şu bir gerçek ki, onun bu tereddüdünün sebebi Kur'ân'ı derleme sorumluluğundan kaçmak değil, muhtemelen insanların bundan böyle Kur'ân'ı ezberlemede gevşeklik gösterebilecekleri endişesi idi. Belki bunun da ötesinde Hz. Peygamber'in yapmadığı bir işi yapmaktan çekinme duygusu yatıyordu. Ama bütün bunlara rağmen çok geçmeden halife, Hz. Ömer'in teklifini kabul etmiş ve

bu iş için seçilecek en uygun sahabinin Zeyd b. Sabit olacağı kararına bile varılmıştı.[21]

Zeyd b. Sabit, kendisine verilen görev konusunda şöyle demektedir:

"Vallahi bir dağı taşımayı teklif etselerdi, dağı taşımak Kur'ân'ı cem' etmekten bana daha ağır gelmezdi. Ebû Bekir ısrarında devam edip durdu. Nihayet Allah, Ebû Bekir ile Ömer'in kalbini ferahlattığı gibi benim de göğsüme ferahlık verdi. Böylece Kur'ân'ı yazılı olduğu hurma dallarından, beyaz taşlardan ve insanların hafızalarından araştırdım."[22]

Kur'ân'ı derleme işini üzerine alan Zeyd, bu hususta son derece sağlam ve ince bir yol izlemiştir. Çünkü o, ne sadece hıfzedilenle, ne de yazılanla yetinmiyerek, Kur'ân'ı derleme işinde hem Allah'ın Rasulü huzurunda yazılana, hem de insanların ezberlerinde bulunanlara birlikte itibar etmiş, bunların birbirlerini tutup tutmadığını kontrol etmiştir. Ayrıca getirilen herhangi bir metnin kabul edilmesi için de, o metnin Hz. Peygamber'in huzurunda yazıldığına şahitlik edecek iki şahit istemiştir. Zeyd b. Sabit, bu usul çerçevesinde, Hz. Ebû Bekir ve Ömer gibi sahabilerin

---

[21] Demirci, *a.g.e.*, s. 143-145.

[22] *Buharî*, Fedâilu'l-Kur'an, 3; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 20-21.

de yardımıyla, bir sene içinde Kur'ân-ı Kerim'i derledi. Deri üzerine yazılı, Zeyd tarafından derlenen yeni nüshanın özellikleri şunlardır:

1- En sağlam ilmî tespit usulleriyle derlenmiştir.
2- Tilaveti mensuh olan ayetler yazılmamıştır.
3- İçinde yer alan ayetlerin tevatür yoluyla bize intikal etmiş olduğunda ümmetin icmâsı vardır.
4- Derlenen mushaf "yedi harfi" içermektedir.
5- Zeyd b. Sabit tarafından yazılan bu Kur'ân'a Abdullah b. Mes'ud'un teklifiyle "Mushaf" adı verilmiştir.[23]

Hz. Ebû Bekir zamanında (12/633) Kur'ân'ın derlenmesi işinden sonra, Hz. Ömer'in hilafeti boyunca Kur'ân'a yönelik herhangi bir çalışmada bulunulmamıştır. Ancak Hz. Osman'ın hilafetinin ilk yıllarına gelindiğinde müslümanlar arasında bu "İmam Mushaf"tan, müteaddit mushafların çoğaltıl-ması zarureti kendini hissettirmişti. Bilindiği gibi Hz. Ebû Bekir zamanında derlenen Kur'ân, evrenselliği-nin ve uygulanabilirliğinin bir tezahürü olarak "yedi harf" ile okunma ruhsatına sahip idi. Bu ruhsatın bir sonucu olarak sahabiler Hz. Peygamber'den farklı kıraatler

[23] Demirci, *a.g.e.*, s. 147-150.

öğrenmişler, özellikle Hz. Ömer devrinde İslam Devletinin sınırlarının genişlemesi neticesinde Kur'ân öğretmenliği göreviyle çeşitli beldelere giden sahabiler, gittikleri yerlerde Hz. Peygamber'den öğrendikleri kırâat tarzlarını okutmuşlardı. Tabiatıyla bu durumda da söz konusu beldelerde yaşayan insanlar arasında bir takım kıraat farklılıkları ortaya çıkmıştı.[24] İslam'a yeni girmiş olan bu muhtelif bölge ahalisi, Rasulullah'ın okuyuş ihtilafına niçin müsaade ettiğine vakıf değillerdi ve Kur'ân'ı hangi kıraat üzerine öğrenmişlerse onu şiddetle savunuyor ve bunun bir neticesi olarak da mücadeleye girişecek kadar galeyan ve taassub gösteriyorlardı.[25] Hatta kaynakların belirttiğine göre, Ermenistan'ın fethinde Iraklılarla Şamlılar Ubeyy b. Ka'b'ın kıraatını okuyorlar, Iraklılar onları tekfir ediyor; Iraklılar da İbn Mes'ud'un kıraatını okuyorlar, Şamlılar da onları tekfir ediyordu.[26] Bu durumdan müteessir olan Huzeyfe b. El-Yemân, Hz. Osman'a geldi ve ona:

"Ey mü'minlerin emiri! Kalk, şu ümmet yahudi ve hristiyanların, kitaplarında düşmüş oldukları ihti-

[24] Demirci, *a.g.e.*, s. 152-153.
[25] Cerrahoğlu, *a.g.e.*, s. 72.
[26] Demirci, *a.g.e.*, s. 152; (Et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 21.)

lafa düşmeden önce bu işin çaresine bak" dedi. Bunun üzerine Hz. Osman, Hafsa'ya: "Yanında bulunan sahifeleri bize gönder, onları mushaflarda çoğaltalım, sonra sana iade ederiz" diye haber yolladı. Hafsa da bu mushafı Hz. Osman'a gönderdi. Hz. Osman, mushaf gelir gelmez Zeyd b. Sabit, Abdullah b. Zübeyr, Said b. El-Âs ve Abdurrahman b. El-Haris b. Hişam'ı çağırarak onlara Kur'ân'ı istinsah etmele-rini emretti.[27]

4. Kur'ân-ı Kerimin Hz. Osman Devrinde Yeniden Cem, Tertip ve Teksiri

Hz. Osman, Kur'ân-ı Kerimi çoğaltmak için kurmuş olduğu heyete, bazı prensipler doğrultusunda çalışmaları talimatını da vermişti. Bunları şöyle sıralamak mümkündür:

1- İstinsahta, Hz. Ebû Bekir tarafından toplanıp bir araya getirilmiş mushaf esas alınacaktır.

2- Hz. Peygamber'in son arzada okumuş olduğu "harf" alınacak, diğer "altı harf" terkedilecektir.

3- Tilaveti nesh edilmiş ayetler bu nüshalara kaydedilmeyecektir.

[27] El-Buharî, *Fedâilu'l-Kur'an*, 3; Demirci, *a.g.e.*, s. 152.

4- Eğer komisyon üyeleri arasında lehçe konusunda herhangi bir ihtilaf ortaya çıkarsa, Kureyş lehçesi esas alınacaktır.

5- Birkaç Kur'ân nüshası yazılarak çeşitli bölgelere gönderilecek; kıraatı ve kitabeti bu örnek nüshaya uymayan mushaflar ya da sahifeler imha edilecektir.

6- Sûreler, bugün bilinen şekliyle, tertip edilecektir. Zira, Hz. Ebû Bekir'in cem ettirmiş olduğu mushaftaki her sure, içerdi-ği ayetler itibariyle bugün müslümanların elinde bulunan Mushaflarla aynı tertipte idi, ama surelerin tertibi farklıydı.

7- Tefsir ve açıklama maksadıyla yazılan bir takım özel notlar bu mushaflara yazılmayacaktır.

Bu prensipler doğrultusunda hareket eden Zeyd b. Sabit başkanlığındaki heyet, Kur'ân'ın çoğaltılmasıyla ilgili faaliyetlerini tam beş senede tamamlamıştır. Bu süre zarfında, genel kanaate göre, yedi nüsha yazılmış, bunlardan biri Medine'de bırakılmış, diğerleri de Mekke, Kufe, Basra, Şam, Yemen ve Bahreyn'e gönderilmiştir. Medine'deki nüshaya "İmam Mushaf" adı verilmiştir.[28]

[28] Demirci, *a.g.e.*, s. 155-156; Cerrahoğlu, *a.g.e.*, s. 72-76.

Hz. Osman'ın gerek kendisinde bulundurduğu, gerekse diğer şehirlere gönderdiği mushaflara itiraz vaki olmamış, derhal benimsenmiş ve kısa zaman içinde bunlardan istinsahlar yapılarak birçok müslümanın elinde Kur'ân nüshaları görülmeye başlamıştır. Nitekim Hz. Ali ile Muaviye arasında vukû bulan Sıffin Savaşında Amr ibnu'l-As'ın işaretiyle beş yüz nüsha havaya kaldırılmıştı. Bu misal, kısa zamanda müslümanların elinde mushafların ne kadar çoğaldığını göstermektedir. Zira Hz. Osman'ın mushaf istinsahı ile Sıffin Savaşı arasında altı-yedi sene gibi kısa bir zaman geçmişti.[29]

İstinsah edilerek belli başlı İslam merkezlerine gönderilen mushaflardan dört tanesi, yangınlar, savaşlar ve benzeri olaylar sonucu yok olmuş, bunlardan sadece üç tanesi günümüze kadar gelebilmiştir. Bunlardan birisi, Topkapı Sarayı'nda, diğerleri de Taşkent ve Londra'da bulunmaktadır.[30]

Böylece Kur'ân'ın kısa bir tarihçesini, ehl-i sünnete göre, özetle verdikten sonra, müsteşriklerin Kur'ân-ı Kerim hakkındaki iddialarını da kısaca belirtmeye çalışalım.

---

[29] Cerrahoğlu, *a.g.e.*, s. 76; Demirci, *a.g.e.*, s. 157.
[30] Demirci, *a.g.e.*, s. 158.

5. Kur'ân'ın Kaynağı Hakkında Müsteşriklerin İddiaları

Biz müslümanlara göre Kur'ân-ı Kerim'in vahiy mahsulü olduğu, Allah Teâlâ tarafından Hz. Muhammed'e indirildiği konusunda herhangi bir şüphe yoktur. İslam âlimleri de Kur'ân'ın ilahî kaynaklı olduğu konusunda deliller orta koymuşlardır.[31] Ancak müsteşrikler, kendi kutsal kitapları olan Tevrat ve İncil'i vahiy mahsulü olarak kabul etmekle birlikte, her nedense Kur'ân-ı Kerim'in ilâhî kaynaklı olmadığı konusunda ittifak etmiş görünmektedirler. Onların büyük bir çoğunluğu, Kur'ân vahyinin ilahi kaynaklı olduğuna kesin olarak delâlet eden şaheser üslubunu hiç dikkate almadan, içerdiği fikirlerin vahye dayanmadığını ileri sürerek, Kur'ân hakkında çeşitli iddialarda bulunmuşlardır.[32] Biz bu iddiaları, onlara karşı yapılan tenkitlere yer vermeden, olduğu gibi aktarmaya çalışacağız.

a) Kur'ân'daki Fikirlerin Çeşitli Din Mensuplarından Alındığı İddiası

Hz. Muhammed'in Kur'ân'daki fikirleri, çevresinde bulunan diğer dinlere mensup kişilerden öğ-

---

[31] Bkz. Demirci, *a.g.e.*, s. 77-82; Nursi, Said, *Sözler*, 25. söz.
[32] Demirci, *a.g.e.*, s. 82-83.

rendiğini ileri sürenlerin başında ünlü müsteşrik Goldziher gelmektedir. Ona göre, Hz. Muhammed'in şeriatı, kendisinin yahudi ve hristiyan unsurlarla olan irtibatı sonucu elde ettiği dini görüşler ve bilgilerden ibarettir. Zira o, karşılaştığı bu fikirlerden fazlasıyla etkilenmiş, dolayısıyla bu fikirler onun kalbinin derinliklerine nüfuz ederek itikadî esaslar haline gelmiştir. Sonra da Hz. Muhammed, kalbinden taşıp gelen bu öğretileri ilahî bir görev olarak telakki etmiş, bunun sonucunda da onların vahiy için bir vasıta olduğuna bütün samimiyetiyle inanmıştır.[33]

Gibb'in görüşü de Goldziher'e yakındır. O da bu konuda şöyle demektedir: "Son zamanlardaki araştırmalar kesin olarak ispat etmiştir ki, Kur'ân'daki harici tesirler, Ahd-i Atik malzemelerin ihtiva eden Hıristiyan ve Süryani menşeine ulaşır."[34] Aynı kanaati, Bousquet'te de görmek mümkündür. Çünkü bu müellife göre de, Kur'ân'ın büyük bir kısmı, yahudi ve hıristiyan kültüründen veya Ahd-i Atik Peygamberlerinin tarihinden alınmıştır.[35]

[33] Demirci, *a.g.e.*, s. 83; (Goldziher, I., *el-Akide ve'ş-Şeria fi'l-İslam*, (Çev. Muhammed Yusuf Musa), Beyrut, ts., s. 6.)

[34] Demirci, *a.g.e.*, s. 43; (Gibb. H.A.R., *Mohammedan:sm An Historical Survay*, Oxford Unv. Press, 1953, P. 35-45); Cerrahoğlu, *a.g.e.*, s. 46.

[35] Demirci, *a.g.e.*, s. 83; (Kazımirski, *Le Coran*, Fasquella Edition, Paris, ts., (Bousquet, G.H., Intraduction), P. 9-20.)

Bernard Lewis de bu konudaki görüşlerini şöyle ifade etmektedir: "Açıktır ki, O (Rasulullah Muhammed) yahudi ve hristiyanların tesiri altında idi. (...) Onda, pek eski mukaddes kitapların elemanlarını görmek mümkündü."[36]

Bu konuda ileri sürülen daha başka iddialar da mevcuttur. Bunlardan birine göre de, Hz. Muhammed din konusundaki fikirlerini, henüz on iki yaşındayken, Suriye'ye yaptığı seyahat esnasında Rahip Bahira ile yaptığı görüşme sonucunda elde etmiştir.[37]

Bu konuda müsteşriklerin ileri sürdüğü diğer bir iddia ise, Hz. Muhammed'in Kur'ân'da yer alan bilgileri, Mekke'nin kenar mahallelerinde ikamet edip, şarap satıcılığı yapan Romalı ve Habeşistanlı maceraperest kişilerin, meyhanelerde bazı cahil kimselere İncil'in öğretilerinden bahsetmeleri esnasında, onlardan aldığı şeklindedir.[38] Bunlardan başka Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği fikirleri yahudi, hristiyan ve-

[36] Demirci, *a.g.e.*, s. 83-84; Cerrahoğlu, *a.g.e.*, s. 46; (Lewis, Bernard, *The Arabs in History*, London, 1956, P. 38.)

[37] Demirci, *a.g.e.*, s. 84; (Draz, Abdullah, *Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru*, (Çev. Salih Akdemir), Ankara 1983.)

[38] Demirci, *a.g.e.*, s. 85; (Masse, *L'islam*, Colin, 1937, P. 21; Draz, *a.g.e.*, s. 137-138.)

ya diğer dinlere mensup olan arap şairlerinden aldığı şeklinde iddialar da vardır.[39]

b) Önceki Kutsal Metinlerden Nakledildiği İddiası

Daha önce de belirtildiği gibi bazı müsteşrikler de, Hz. Muhammed'in dinî fikirlerini, önceki kutsal metinleri okuyarak elde ettiğini ileri sürmektedirler. Bunlardan biri de G. Le Bon'dur. Le Bon, Kur'ân'da yer alan ilkelerin esasen sara hastası olan Hz. Muhammed'e ait olduğunu iddia etmektedir. Vahyin gelişi esnasında Hz. Muhammed'de görülen terleme, titreme ve sararma gibi bazı fizikî belirtiler, bu müellife göre sara hastalığının nimetleridir.[40] Alman müsteşrik Sprenger'in de aynı görüşte olduğu belirtilmektedir.[41]

Rahip Therdy de 1955 yılında, Hanna Zokarias müstear adıyla yayınladığı "L'islam, Enterprise julve, De Moise a Muhammed" adlı iki büyük ciltten oluşan çalışmasına şöyle garip bir iddiada bunmatadır. Ona

[39] Demirci, *a.g.e.*, s. 86; (Draz, *a.g.e.*, s. 147-150.)

[40] Demirci, *a.g.e.*, s. 87; (Le Bon, G., *Hadaratu'l-Arab* (Çev. Zuaytır), Beyrut, 1399, s. 141.)

[41] Demirci, *a.g.e.*, s. 87; (Hamidullah, Muhammed, *K. Kerim Tarihi Ders Notları* (Çev. Suat Yıldırım), Erzurum, 1976, s. 12.)

göre, Muhammed bir yahudi olan Hz. Hatice ile evlendikten sonra, gerek hanımının teşvikleri, gerekse Mekke'de bulunan bir yahudi âlimin irşad ve daveti üzerine Yahudi dinine girmiştir. Yahudiliği kabul ettikten sonra da, bu yahudi âlime yardım ederek Arap Yarımadasının yahudileşmesine çalışmıştır. Bu batıl iddiaya göre Hz. Muhammed, Allah tarafından gönderilmiş bir elçi olmadığı gibi, aksine bu yahudi âlimin elinde istediği gibi oynattığı bir aletten başka bir şey de değildir. Rasulullah'ın en büyük mucizesi olan Kur'ân'a gelince, o da bu yahudi âlimin yazmış olduğu bir kitaptır. Yahudi âlim, onu Hz. Musa'nın İbranice yazılmış kitabından Arapça'ya tercüme etmiştir. Ancak bugün okunan Kur'ân, söz konusu âlimin Arapça'ya çevirdiği hakiki Kur'ân değildir. Söz konusu Kur'ân kaybolmuştur. Belki de onu Ebû Bekir veya Osman yakmış, ya da kütüphanelerdeki el yazmaları arasında yok olup gitmiştir. Bugünkü Kur'ân ise İslam'ın amellerini anlatan bir tarihten başka bir şey değildir.[42]

[42] Demirci, *a.g.e.*, s. 88; (Akdemir, Salih, "Kur'an-ı Kerim ve Hz. Muhammed", AÜİF, XXXI, s. 194.)

c) Şuur Altından Kaynaklandığı İddiası

Bu konuda C. Brockelmann şöyle demektedir: "Muhammed ilk defa Hira Dağında şahsına has bir ilham şüphesini giderdi. Orda kendisine, sonradan melek "Cebrail" olarak kabul ettiği, bir varlığın hayali göründü. O da kendi içinde "Tanrı elçisi" olduğuna dair beliren sesi, buna isnad etti. (...) Böylece (Muhammed) bu hallerde iken işittiğine inandığı şeyler, ortadan kaybolur kaybolmaz, onları vahiy olarak bildirmeyi adet haline getirdi.[43]

İsviçreli Psikolog Jung da vahiy mahsulü olduğu ileri sürülen şeylerin tamamen başkalarıyla ortak olan kollektif alt şuûr (Ma'şerî vicdan)dan kaynaklandığını ileri sürmektedir. Jung'a göre dinî fikirler, kollektif alt şuûrdan, şuûr seiyesine çıkan düşüncelerdir. Konuya bu açıdan bakan Watt da Yahudiliğin, Hristiyanlığın ve İslamiyet'in dayandığı vahiy tecrübelerinin söz konusu bu kollektif alt şuûrdan doğan muhtevalar olduğunu ileri sürmektedir.[44]

---

[43] Demirci, *a.g.e.*, s. 89; (Brockelmann, C., *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi* (Çev. Neşet Çağatay), Ankara, 1964, s. 14.)

[44] Demirci, *a.g.e.*, s. 89; (Watt, *İslam Vahyi*, (Çev. M. S. Aydın), Ankara, 1982, s. 149-150.)

BİRİNCİ BÖLÜM

ŞİA

I. GENEL OLARAK ŞİA

1- Şia'nın Tanımı

Şia, Arapça "ş-y-'a" kökünden gelir. "Miktar, süre, aslan yavrusu, eş ve benzer; bir insanın yardımcıları ve ona uyanlar; aynı görüşte olmasalar da bir şey üzerinde birleşen topluluk, fırka, bölük; yayılmak" anlamlarına gelir. Kur'ân-ı Kerim'de de "fırka, bölük ve taraftar" anlamlarında kullanılmıştır.

Terim olarak Şia, Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ali ve Ehl-i Beytini halifelik için en layık kişi olarak gören ve onu "meşru" halife kabul eden; ondan sonraki halifelerin de onun soyundan gelmesi gerektiğine inanan toplulukların müşterek adıdır.[45]

"Şia", Şia'nın bir fırka olarak zuhuruna kadar, "taraftar" anlamında günlük Arap dilinde sıksık kullanılmıştır. Öyle ki, Mervan b. El-Hakem (64-65/684-

---

[45] Fığlalı, *Şiî İmamiyye'nin Görüşleri*, Selçuk yay., İstanbul 1984, s. 9.

685) zamanında bile, teknik anlamı dışında, "taraftar" anlamında, "Ümeyye oğulları Şiası" kullanılıyordu.[46]

Bütün Şiîler, Hz. Ali b. Ebî Talib'in Hz. Peygamber tarafından seçilmiş bir halife olduğuna ve onun en faziletli sahabe olduğuna ittifakla katılırlar. Ancak içlerinde Hz. Ali ve evlatlarını takdir konusunda aşırı gidenler olduğu gibi, ılımlı davrananlar da vardır. Ilımlı Şiîler, hiçbir sahabeyi tekfir etmeden Hz. Ali'yi üstün tutmakla yetinmişler ve onu beşer üstü bir derece olan "takdis" mertebesine yükseltmemişlerdir.[47]

2- Şia'nın Doğuşu ve Gelişmesi

Bugüne kadar Şiîliğin doğuşuyla ilgili olarak çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. İrfan Abdülhamid, bu görüşleri yedi gurupta toplayarak herbirini özetle tanıtmıştır. Buna göre:

1- Şiîlik, daha Hz. Peygamber'in sağlığında zuhur etmiştir. Bu zümreye dâhil olanlar arasında, ilk ve sonraki şiî yazarların tamamına yakını sayılabilir.

2- Şiîlik, Rasulullah'ın vefatından sonra, Sakife'de Beni Saide toplantısında doğmuştur.

[46] Fığlalı, *a.g.e.*, s. 108.

[47] Ebu Zehra, Muhammed, *İslam'da İtikadî-Siyasî ve Fıkhî Mezhepler Tarihi*, (çev. Sıbğatullah Kaya), Şura yay., İst. 1996, s. 41-42.

3- Şia, Hz. Osman zamanında ona karşı yapılan ihtilalden neş'et etmiş ve onun şehit edilmesinden sonra müslümanlar, Ali ve Muaviye hizbi olarak ikiye bölünmüşler; Hz. Ali'nin şehadetinden sonra da Şia adı yalnız Hz. Ali'ye uyanlara verilmiştir.

4- Şiîlik, Hz. Ali'nin hilafeti sırasında Talha ve Zübeyr'in ona karşı çıkışı üzerine Hz. Ali'ye uyanlara verilen isimle başlamış; Cemel ve onu takip eden olaylardan sonra teşekkül etmiştir.

5- Şia, Hz. Ali'nin öldürülmesinden sonra zuhûr etmiştir.

6- Şiîlik, Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit edilmesinden sonra vuku bulan Tevvâbûn hareketiyle başlamıştır.

7- Şiîlik, bu fırkaya has olan nass ve tayin akidesi ile birlikte ortaya çıkmıştır. Buna göre Şia'nın dinî ve fikrî alanda zuhûru, hicri birinci asrın sonlarına kadar gitmiştir.[48]

[48] Fığlalı, Şia'nın Doğuşu ve Gelişmesi, *Şiîlik Sempozyumu*, Şubat 1993, İSAV, s. 35; ayrıca bkz. Fığlalı, *Şiî İmamiyye'nin Görüşleri*, s. 36-37; (İrfan Abdulhamid, *Dırâsât fi'l-Fırak ve'l-Akaidi'l-İslamiyye*, Bağdat, 1387/1967, s. 12-15 (Çevirinin adı: *İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, çev. M. Saim Yeprem, İstanbul, 1981, s. 16-20.)

Şiîlik, bütünüyle Hz. Ali'nin imameti hakkındaki tasavvur ve tezahürlere dayalıdır. Şia'ya göre Hz. Peygamber, ilki Mekke'de "inzar ayeti"nin (Şuara: 214) nüzulünden sonra yapılan toplantıda, son ve kesin olarak da Veda Haccından dönerken Gadir Hum denilen mevkide, Hz. Ali'yi kendisine halife ve ümmete imam tayin ettiğini açıkça bildirdiği gibi, daha birçok vesile ile de onun imametini ümmete vasiyet etmiştir. Çünkü imamet, Ehl-i Sünnet'in dediği gibi ümmetin istek ve seçimine bırakılabilecek küçük işlerden değildir. İmamet, dinin esaslarına dâhil bir rükündür ve iman esasları arasında yer alır. Bununla beraber Şia, Hz. Peygamber'in on iki imamı da bildirdiğini iddia ederler. Buna göre Şia, Hz. Peygamber'e vasileri sorulduğu zaman, *"Ali kardeşim, varisim, vasim, benden sonra da her inananın velisidir; sonra oğlu Hasan, sonra Hüseyin, sonra da Hüseyin evlâdından dokuz kişidir; Kur'ân onlarladır, onlar Kur'ân'la; onlar havuz kıyısında bana ulaşıncaya dek birbirlerinden ayrılmazlar"* diye cevap verdiğini, hatta onları adlarıyla yazdığını dile getirir.[49]

Hz. Osman döneminde, onun hakkında kötü dedikodular yapan, buna karşılık Hz. Ali'yi öven bir

[49] Fığlalı, a.g. tebliğ metni.

topluluk göze çarpıyor. Bu grubun elebaşısı Abdullah b. Sebe idi. Onun hakkında Taberî şöyle demektedir:

"Abdullah b. Sebe, San'alı bir Yahudi ailesinden olup, annesi de siyahî bir köle idi. Hz. Osman döneminde müslüman oldu. Sonra müslümanları yoldan çıkarmak amacıyla çeşitli İslam beldelerine seyahatlerde bulundu. Önce Hicaz'dan başlayarak Basra'ya ve Şam'a gitti. Şam'da kimseyi istediği şekle sokamadı. Şamlılar onu uzaklaştırdılar. Bunun üzerine Mısır'a gitti. Orada söylediklerinin bir kısmı şunlardı: "İsa'nın tekrar döneceğini söyleyip de Muhammed'in tekrar döneceğini kabul etmeyenlere şaşarım..." Sonra şöyle diyordu: "Bin peygamber ve her birinin bir vekili vardı. Muhammed'in (s.a.v.) vekili de Ali'dir. O Peygamberlerin sonuncusu, Ali de vekillerin sonuncusudur. Osman, hilafeti haksız yere aldı. Rasulullah'ın vekili burada. Bu işe soyunun ve harekete geçin. Sizi idare edenlere karşı çıkarak onu destekleyin. Bu konuda insanları kendinize çekmek için açıktan iyiliği emredin, lâkin kötülükten sakındırın."[50]

Bu tür iddia ve çalışmalarda bulunarak halkı Hz. Ali lehine, Hz. Osman'a karşı kışkırtan Abdullah b. Sebe'nin, gayesi ne olursa olsun, bu noktadan hare-

[50] Taberî, *Tarih*, c. 4, s. 340; Ebu Zehra, *a.g.e.*, s. 38.

ketle Ali taraftarlığın veya şiîliğin ilk sistemli kurucusu olduğu söylenebilir.[51]

Ebu Zehra da Şia'nın ortaya çıkışının 3. Halife Hz. Osman döneminin sonuna, gelişmesi ve yayılmasını da Hz. Ali dönemine rastladığını ifade etmektedir. Ona göre şiîlik, Hz. Osman döneminden başlayarak Mısır'da doğdu. Çünkü Mısır, propaganda için uygun bir ortamdı. Daha sonra Irak'a sıçradı ve orayı kendisine merkez edindi. Medine, Mekke ve diğer Hicaz kentleri sünnet ve hadisin beşiği olmaya devam ederken, Şam diyarı Emevilerin yardımcıla-rıyla doluydu. Irak da Şia'nın karargâhı haline geldi. Zira Hz. Ali, hilafeti boyunca Irak'ta kaldı. Orada insanlarla görüştü ve insanlar Hz. Ali'nin takdir gerektiren meziyetlerini orada farkettiler. Ve Iraklılar, Emevi iktidarına hiçbir zaman kalben dost olmadılar. Diğer yandan Irak eski kültürlerin buluştuğu bir yer idi. Irak'ta hâkim kültür, Fars ve Keldan kültürü idi. Buna bir de Yunan felsefesi ve Hint düşünceleri eklendi. Bu nedenle Irak çoğu İslamî grupların, özellikle de felsefe ile ilişkisi olan grupların doğuşuna yataklık yaptı.[52]

[51] Şenel, Lütfü, *İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 87-88.

[52] Ebu Zehra, *a.g.e.*, s. 43-44.

Fığlalı'ya göre ise, ne Rasulullah (s.a.v.) döneminde, ne de Hz. Ali dönemi de dâhil, Hulefa-i Raşidin dönemlerinde Şiîlikten söz edilebilir. Ona göre, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) Hz. Ali'ye, gerek bazı meziyetleri, gerekse damadı ve amcasının oğlu olması hasebiyle gösterdiği teveccüh, bir fırka veya bir zümrenin oluşmasına zemin teşkil edemez; bu sadece manevî bir bağlılık ve samimi bir dostluktur. Aynı şekilde gerek Sakife toplantısı sonrasında, gerek Hz. Osman devrinde ortaya çıkan karışıklıklar sırasında Hz. Ali'ye teveccüh gösteren hareketleri ve Hz. Ali'nin hilafetinde onun yanında yer alan müslümanların davranışları bir "fırka" hareketinin tezahürleri olarak değerlendirilemez. Özellikle de Hz. Ali'nin halifeliği sırasında onun adına bir "fırka" faaliyeti söz konusu olamaz. Çünkü Hz. Ali, İslam ümmetinin meşru halifesi sıfatıyla müslümanların cumhurunu temsil etmektedir ve ona karşı çıkanlar da ana bünyeye göre bir "isyancı" zümre vasfını taşımaktadır.[53]

Tarihî olaylar göstermektedir ki Şiîlik, en erken Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da hunharca şehid edilmesinden sonra, siyasî bir temayül olarak kamuoyu oluşturmak açısından müsait bir zemine kavuşmaya baş-

[53] Fığlalı, a.g. tebliğ metni, s. 39.

lamıştır. Zira Hz. Hüseyin'in şehit edildiği 61/680 yıllarına kadar, İslam dünyasında yaşayan Müslümanlar, Haricilerin dışında ne Sünnî ne de Şiî idiler; onlar sadece müslümandılar. İhtilaf, söz konusu şahısların hangisinin daha haklı olduğu meselesi etrafında cereyan ediyordu. Şiîlikten söz edebilmek için zaruri kavramlar olan nass, vasiyet ve imamet fikirleri ortaya çıkmamış, hatta bu fikirler, Hz. Hüseyin'in şehadetinden çok sonraları bile, belli bir zümrede henüz ıstılahî anlamı içinde doğmamıştı.

Hz. Hüseyin'in feci bir şekilde şehid edilmesi; Hz. Ali'nin kızlarına adeta cariye gibi muamele edilmesi, yalnız Haşimoğullarını değil, aynı zamanda Hz. Peygamberin bir emaneti durumunda olan Ehl-i Beyt'e azami sevgi, saygı ve bağlılık hisleriyle dolu samimi müslümanları da derinden sarsmış ve kalplerinde kapanmaz bir yara açmıştı. Neticede bu acı hadise, Hz. Ali ve oğullarının intikamını almak ve haklarını aramak için ortaya çıkan hareketlerin başlangıç noktası oldu.[54]

Söz konusu hareketlerin ilki Tevvâbûn hareketidir. 65/685 yıllarında fiilen ortaya çıkarak Hz. Hüseyin'in intikamını almak amacıyla toplanan ve onun

[54] Fığlalı, a.g. tebliğ metni, s. 40; Ebu Zehra, *a.g.e.*, s. 43.

yardımına gitmedikleri için dövünerek tövbe edenlerin oluşturduğu Tevvâbûn hareketi, Şia'nın bir ıstılah haline gelişinin, yani İslam içinde siyasî bir kütleleşme hareketine dönüşmesinin ilk ve önemli bir tezahürüdür.[55] Hezimetle sonuçlanan bu hareketten hemen sonra, "Allah'ın kitabı, Rasulullah'ın sünneti, Ehl-i Beyt'in intikamı, zayıfları savunma ve günahkârlara karşı cihad" sloganıyla ve Hz. Ali'nin Hz. Fatıma'dan doğmamış olan üçüncü oğlu Muhammed b. El-Hanefiyye'nin imamlık ve mehdiliğini ileri sürerek ortaya çıkan el-Muhtar b. Ebî Ubeyd es-Sakafî'nin (67/687) hareketidir. Onun giriştiği bu hareket, İslam dünyasında siyasî açıdan ciddi bir akis uyandırdığı gibi, dinî yönden de ileri sürdüğü mehdilik, gaib imam, ric'at ve bedâ görüşleri daha sonra Şia için esaslı birer malzeme ve zemin oluşturmaya başlamıştır.

Şiîliğin doğuşunu hazırlayan Tevvâbûn ve Muhtar es-Sakafî hareketlerinden sonra, Emevilerin son dönemlerinde vukû bulan Beyan b. Sem'an, el-Muğire b. Said el-İclî ve Abdullah b. Muaviye'nin hareketleri ile artık şiîliğin temel taşları olan vasilik, imamet, nass ve halef inanışları açıkça tartışılır hale gelmiş ve böylece şiî düşünce şekillenmeye başlamıştır. Bu arada

[55] Fığlalı, *Şiî İmamiyye'nin Görüşleri*, s. 241.

Zeyd b. Ali b. el-Hüseyin'in (122/740) başarısızlıkla sonuçlanan isyanı, bir bakıma Hz. Ali'nin torunları arasında imamet meselesinin de tartışma konusu kılınmak suretiyle fırkalaşma hadise-sine yeni bir seyir ve ivme kazandırmıştır. Nitekim İmam Zeyd'in başlattığı bu tartışma, Muhammed el-Bâkır (114/733) ve Cafer es-Sadık (148/765) zamanla-rında kendine has itikadî ve fikrî görüşle-riyle bir "fırka" haline dönüşmeye başlamıştır.[56]

3- Şia Mezhebinin Fırkaları

Hz. Ali'ye karşı tutumlarından hareketle Şiî fırkalar iki grup halinde incelenebilir:

a) Hz. Ali ve soyu hakkındaki görüşlerinde aşırıya kaçmış olanların oluşturduğu "Galiye" adıyla ele alınacak grup,

b) Hz. Ali ve soyunun imamette diğerlerinden daha fazla hakkı olduğunu kabul etmekle beraber, imamların sırası konusunda düştükleri anlaşmazlıklarla bölünen ve "İmamiyye" adı altında toplayabileceğimiz grup.[57] Şimdi bu grupları çok kısa bir açıklamayla beraber sıralayalım:

[56] Fığlalı, a.g. tebliğ metni, s. 40-41.
[57] Şenel, Lütfü, *a.g.e.*, s. 88.

a. Galiye

İmamlar konusunda gulve etmişlerdir. Çoğunluğu, onları yaratıklar sınıfından çıkarmış ve ilah olduklarına hükmetmişlerdir. "Gulat-ı Şia" diye de anılan Galiye şu şekilde sıralanabilir:

1) Sebeiyye

Abdullah b. Sebe'nin adıyla anılan bir fırka olup tevakkuf, gaybet ve ric'at cüz'ü ilahi'nin tenasühü fikirlerini ilk ortaya atan fırka olarak tanınmaktadır. Sebeiyye, Galiye adı altında toplanan Şiî fırkaların nüvesini teşkil etmektedir.[58]

2) Gurabiyye

Sebeiyye'nin yaptığı gibi Ali'yi ilahlaştırmamışlardır, ancak, onu neredeyse Hz. Peygamber'den üstün tutmuşlardır. Bunlar, Peygamberliğin aslında Ali'ye ait olduğunu, ancak Cebrail'in hata ederek Ali'ye geleceği yerde Muhammed'e geldiğini iddia ederler. Bunların Gurabiyye (Kargacılar) adını alması, "Karganın kargaya benzediği gibi, Ali de Muhammed'e benzerdi" demelerindendir.[59]

[58] Şenel, *a.g.e.*, s. 89.
[59] Ebu Zehra, *a.g.e.*, s. 47.

3) Keysaniyye veya Muhtariyye

el-Muhtar b. Ebî Ubeyd es-Sakafî'ye nisbet edilir. Muhtar, Muhammed b. el-Hanefiyye hakkında aşırı görüşlere sahip olup, bedâ görüşünü ortaya atmıştır.[60]

4) Hakimiler ve Durziler

Hakimiler, Fatımî halifelerinden el-Hakim bi-Emrillah'a nispet edilir. El-Hakim, Allah'ın kendisine hulul ettiğini iddia ederek, kendisine tapılmasını istemiştir. Dürzilik de el-Hakim'in veziri Hamza b. Ali tarafından kurulmuş olup, Hakimiliğin devamıdır.[61]

5) Nusayriler

Muhammed b. Nusayr en-Nemirî (270/883) tarafından kurulmuştur. İsna aşeriyye'ye mensub olduklarını iddia ettikleri halde Hz. Ali'nin ölmediği-ne, onun ya ilah ya da ilaha yakın biri olduğuna inanmaktadırlar.[62]

b. İmamiyye

İmamiyye, imam olarak Ali b. Ebî Talib'den başlayarak, onun iki oğlu Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin ile onların çocuklarına her ne şekilde olursa olsun ima-

[60] Şenel, *a.g.e.*, s. 90.
[61] Şenel, *a.g.e.*, s. 149; Ebu Zehra, *a.g.e.*, s. 62.
[62] Şenel, *a.g.e.*, s. 155, Ebu Zehra, *a.g.e.*, s. 63.

met nisbet edenlerdir. Ortak özellikleri, Hz. Ali'nin birinci, Hz. Hasan'ın ikinci, Hz. Hüseyin'in üçüncü ve Ali b. Hüseyin (Zeyne'l-Abidin)'in dördün-cü imam olarak hepsince tanınmış olmasıdır. İmamlar konusunda ayrılıklar bundan sonra başlar.[63]

1) Zeydiyye

Bu grubun lideri Ali Zeyne'l-Abidin'in oğlu Zeyd'dir. Zeyd b. Ali, Kufe'de Hişam b. Abdülmelik'e karşı başlattığı kıyamda öldürüldü ve asıldı. Zeydiye daha sonra üç kola ayrılmıştır.[64]

2) Bakıriyye

Muhammed b. Ali Zeyne'l-Abidin el-Bakır'ı imam tanıyanların fırkasıdır.

3) Cafariyye

Muhammed Bakır'ın oğlu Cafer Sadık'ı imam tanıyanlara denir. Cafer es-Sadık'ın on çocuğundan dördü de (Abdullah, Muhammed, İsmail ve Musa el-Kazım) çeşitli kollar tarafından kabul edilmiştir.

Tarih boyunca, sıraladığımız bu fırkalar gibi, sayıları yetmişi geçen fırkalar ortaya çıkmıştır.[65] Fiğlalı,

[63] Şenel, *a.g.e.*, s. 91.
[64] Şenel, *a.g.e.*, s. 91; Ebu Zehra, *a.g.e.*, s. 51.
[65] Ebu Zehra, *a.g.e.*, s. 56.

bu konuda şöyle demektedir: "Hz. Hüseyin'in torunu İmam Zeyd b. Ali (122/740)'nin isyanı başarısızlıkla sonuçlanınca, oğlu Yahya (125/765) onun görüşlerini devam ettirmiş ve böylece Zeydiyye fırkası vücud bulmuştu. Daha sonra bugünkü İmamiyye fırkasınca (İsna' Aşeriyye) altıncı imam olarak kabul edilen Cafer es-Sadık (148/765)'ın ölümünü takiben Ehl-i Beyt'e bağlananlar arasında ihtilaf çıkmış ve bir kısım onun büyük oğlu İsmail'i imam tanıyarak ayrılmışlar ve böylece İsmailiyye'yi meydana getirmişlerdir. Bu arada, Ehl-i Beyt'e taraftar olduklarını söyleyen kütleler veya onlar adına ortaya çıkanlar, daima ahenkten mahrum ve sürekli ihtilaf halinde bulunduklarından belli isimleri olan veya isimsiz pek çok fırkaya ayrılmışlardır. Ve galiba bu fırkalar arasında en son teşekkül edeni de İmamiyye fırkası (İsna 'Aşeriyye) olmuştur. Gerçi bu fırka da teşekkülünden sonra, son imamla ilgili olarak isimli-isimsiz birçok fırkaya ayrılmıştır."[66]

Sözkonusu fırkalardan, günümüze kadar varlığını sürdürebilenler sadece İsna 'Aşeriyye ve İsmailiyye olmuştur.

[66] Fığlalı, a.g. tebliğ metni, s. 41-42.

4) İsna 'Aşeriyye

Oniki imam kabul edenlere denir. Bu gruptan, araştırmamızın konusu olması hasebiyle ileride bahsedilecektir.

5) İsmailiyye

Bu fırka, Cafer es-Sadık'ın oğlu İsmail'e nispet edilir. İsmailiyye, İslam ülkelerinin çeşitli bölgelerine yayılmış durumdadır. Bir kısmı Orta ve Güney Afrika'da, bir kısmı Şam bölgesinde, bir kısmı da Pakistan'da, çoğunluğu ise Hindistan'da bulunmaktadır. Bunların İslam tarihinde devlet kurdukları da görülmüştür. Mısır ve Şam'a hükmetmiş olan Fatımîler İsmailî idiler. Ayrıca çeşitli İslam bölgelerine bir süre hükmetmiş, Karmatiler de bu grupa mensup idiler.

Bu gruba, "gizlilik prensibine" aşırı derecede riayet etmeleri, "imam gizlidir" demeleri ve "şeriatın bir zahiri, bir de batını vardır" iddiasında bulunmaları nedeniyle "Batıniler" adı verilmiştir. "Haşhaşiler" diye isimlendirilen grup da bunlardandır.[67]

[67] Ebu Zehra, *a.g.e.*, s. 60.

II. İSNÂ 'AŞERİYYE

Bugün "Şia" denilince ilk akla gelen fırka, İsna 'Aşeriyye fırkasıdır. Dünyanın birçok yerinde; özellikle İran ve Irak'ta yoğun olarak yaşamaktadırlar.

Bu fırkaya mensub olanlar değişik isimlerle anılmaktadırlar. Ali taraftarı anlamında "şia"; imâmet merkezli olduklarından "imamiyye"; On iki imamın imameti ve üstünlüğüne inandıklarından "İsnâ 'Aşeriyye"; Ehl-i Beyt'e muhabbetten ötürü "mütâvile"; (rivayete göre) Sultan Haydar es-Safevî (ö. 1488), rüyasında Hz. Ali'yi diğer imamların yanında kırmızı taç giyerken görmüş, bunun üzerine O ve müritleri de kırmızı serpuş takmışlar, bundan dolayı da "Kızılbaş"; İmam Zeyd b. Ali'yi yalnız bıraktıkları için "Râfıda" (Râfıziler); furû' (fıkıh)da Cafer es-Sadıka nisbet edildiklerinden "Caferiyye"; diğer bütün müslümanları "Âmme" kabul ettikleri için de "Hâssa" diye anılmışlardır.[68]

İsnâ Aşeriyye, on iki imamın imameti ve üstünlüğüne inanırlar. Onlara göre, Hz. Ali (40/661), Hasan (3-49/625-669) ve Hüseyin (4-61/626-680)'den sonra

[68] Karataş, Şaban, *Şia'da ve Sünni Kaynaklarda Kur'an Tarihi*, Ekin yay., İstanbul 1996, s. 29; (El-Emin, Muhsin, *A'yanu'ş-Şia*, Beyrut 1987, I, 19-21.)

imamet, Ali Zeyne'l-Abidin b. el-Hüseyin (38-95/659-713)'e; ondan sonra Muhammed el-Bâkır (57-116/676-734)'a; ondan sonra oğlu Ebû Abdillah Cafer es-Sadık (80-148/699-765)'a; ondan sonra oğlu Musa el-Kazım (128-183/745-799)'a; ondan sonra oğlu Ali er-Rızâ (148-203/765-818)'ya, ondan sonra oğlu Muhammed et-Taki, el-Cevâd (195-220/811-835)'a; ondan sonra Ali en-Naki, el-Hadi (212-254/828-868)'ye; ondan sonra Hasan el-Askeri (232-260/846-873)'ye; ondan sonra da oğlu Muhammed el-Mehdi (255-?/869-?)'ye geçmiştir.[69]

Muhammed el-Mehdi, on ikinci imamdır. Onun, babasının evinde bulunan bodruma gizlenmek için girdiğine ve bir daha geri dönmediğine inanırlar. Onun gizlendiği vakit kaç yaşında olduğu ihtilaf konusu olmuştur. Bazıları onun o sırada dört veya beş yaşında olduğunu söylerken, bazıları da sekiz yaşında olduğunu söylemiştir. Bir de onun hükmü hakkında ihtilaf olmuştur. Bir kısmı, onun o yaşta da âlim olduğunu, babasının ona bilmesi gereken şeyleri öğretmiş olması gerektiğini ve ona itaatin vacib olduğunu söylemişlerdir. Diğer bir kısım da, hüküm vermenin

[69] Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s. 56; Şenel, Lütfü, *İ. Mezhepleri Tarihi*, s. 94-96; Fığlalı, "Şiîliğin Doğuşu ve Gelişimi", Şiîlik Sempozyumu, s. 41.

onun mezhep âlimlerine ait olduğunu söylemişlerdir. Günümüzdeki İsna 'Aşerilerin benimsediği görüş, bu ikinci görüştür.[70]

1- İsnâ 'Aşeriyye'nin Temel Prensipleri ve Görüşleri

İmamiyye'ye göre din, Ehl-i Sünnet'te olduğu gibi iki ana bölümde ele alınır: 1. Usûlu'd-Din (itikaf); 2. Furû'u'd-Din (ibâdât ve muamelât).

I. Usûlu'd-Din, yani inanç esasları beştir:

1. *Tevhid*: Allah'ın varlığına ve birliğine inanmak,
2. *Nübüvvet*: Peygamberlere inanmak,
3. *İmamet*: On iki imamın imametine inanmak,
4. *Adalet*: Allah'ın, hiçbir kimseye zulmetmeyeceğine ve akl-ı selimin kötü gördüğü şeyi işlemeyeceğine inanmaktır.
5. *Meâd*: Ahiret gününe inanmak.

II. Furû'u'd-Din de ikiye ayrılır: a) İbadetler; b) Muamelat.

a) İbadetler:

1. *Namaz,*
2. *Oruç,*
3. *Hac,*

[70] Ebu Zehra, *a.g.e.*, s. 56.

4. *Zekat,*
5. *Humus,*
6. *Cihad,*
7. *el-Emru bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehyi 'ani'l-Münker* (İyiliği emredip kötülüğü yasaklamak);
8. *Tevella* (Hz. Muhammed (s.a.v.) ve O'nun Hz. Fatıma ve Hz. Ali'den doğan soyu ile onları sevenleri sevmek),
9. *Teberrâ* (Hz. Muhammed (s.a.v.) ve O'nun Hz. Fâtıma ve Hz. Ali'den doğan soyunu sevmeyenler ile sevmeyenleri sevenleri sevmemek ve onlardan uzak durmak).

b) Muâmelât: Şahıs hukuku, evlenme, boşanma, miras, ticaret hayatı, cezalar ve benzeri hususlar bu kısma girer.[71]

Şia ve Ehl-i Sünnet, inanç yönünden bazı ortak noktalara sahiptirler. Bunlar tevhid, nübüvvet ve meâd gibi konulardır. Amel yönünden de namaz, oruç, zekat, hac ve cihad gibi konularda hemen hemen aynı görüştedirler. Esasen İmamiyye Şiasının

[71] Fığlalı, *Şiî İmamiyyenin Görüşleri*, s. 201-235; Kaşifu'l-Ğıta, *Ca'feri Mezhebi ve Esasları*, (çev. Abdulbaki Gölpınarlı), Zaman yay., İstanbul 1979, s. 42 vd.

benimsediği Caferiyye fıkhı ile özellikle Hanefi fıkhı arasında çok büyük ve derin farklar yok denecek kadar azdır.

Bununla beraber aralarında bir takım önemli farklılıkların da olduğu bir gerçektir. Bu farklılıkların en önemlisi, Şianın adeta mayası durumunda olan imamet inancıdır. Bu inanca bağlı olarak dört esas daha vardır ki, bunlar; ismet (imamların masumiyeti), mehdilik, ric'at ve takiyyedir.[72]

Şimdi bu farklılıklardan kısaca bahsedelim.

a) İmamet

İmam, cemaatle kılınan namazda başta bulu-nan kimseye verilen isimdir. Cemaatin (toplumun) önderi sıfatı ile halifelere de bu isim verilmiştir. Ayrıca sünni fıkıh sistemlerinin ve önderlerine yani mezhep imamlarına da bu isim verilmiştir.[73]

İmam, dinî ve dünyevî liderdir. İnsanların dini konularda ortaya çıkan ihtiyaçlarını karşılamakla beraber, aralarında adaleti sağlayacak, zulmü kaldıracak, dünyevî işlerini yürütecek bir imamın olması zorunludur. Bu konuda şiîler ve sünniler hemfikirdirler.

[72] Fığlalı, *a.g.e.*, s. 237; Karataş, *a.g.e.*, s. 29-30.
[73] Şenel, *a.g.e.*, s. 99.

Ancak Şia, meseleyi, ileri bir safhaya götürerek, inanç meselesi yapmıştır. Zira Şiaya göre imamet, usul-u dindendir yani inanç esaslarındandır ve iman, ancak imamete inanmakla tamamlanabilir. Sünniler ise imameti furûattan sayarlar, bir inanç meselesi olarak bakmazlar.[74]

Necmüddin Ebû Hafs el-Yezdi imamet konusunda sünnî görüşü şöyle ifade eder: "Müslümanlar imamsız olamaz. İmamın görünür olması, gaib ve muntazar olmaması ve Kureyş'e mensubiyyeti şarttır. Haşimoğlu veya Ali oğlundan olması şartı yoktur. Onun günah işlemekten masun bulunması, zaman-ı nâsın en mükemmeli olması şartı yoktur. Ancak idareye kabiliyeti, doğru ve dinin koyduğu sınırlar içinde kalması şarttır."[75]

Peygamber Efendimiz'den, kendisinden sonra kimin halife olacağı konusunda kesin bir nass veya açık bir işaret gelmemiştir. Bu konuda gelen tek şey, Hz. Peygamber'in ölüm döşeğinde iken Hz. Ebû Bekir'e müslümanlara namaz kıldırmasını emretmesidir.[76] Bunun aksine Şia, Peygamber Efendimizin, Al-

[74] Karataş, *a.g.e.*, s. 30; Fığlalı, *a.g.e.*, s. 209; Şenel, *a.g.e.*, s. 93.
[75] Şenel, *a.g.e.*, s. 99.
[76] Ebu Zehra, *a.g.e.*, s. 32.

lah'ın vahyi ile Hz. Ali'yi Halife-İmam olarak seçtiğini ve bunu ilahi hükmün memuru ve ilahi buyruğun icracısı olduğu için yapmıştır. Eğer o, halife tayin etmeseydi risalet vazifesini tamamlamış olmazdı.

Şia'ya göre, daha Mekke'de "İnzâr ayeti" nazil olduktan sonra Hz. Peygamber, Hz. Ali'nin kendisine vasi ve halife olduğunu bildirmiştir.

Bilindiği gibi Şûrâ suresinin *"Önce en yakın hısımlarını uyar"* mealindeki 214. ayeti nazil olunca, Hz. Peygamber bir yemek hazırlatmış ve en yakın akrabalarını çağırarak onları imana davet etmiş ve onlara *"Allah, bana sizi bu dine çağırmamı emretti. Benim kardeşim, vasim ve halifem olmak üzere aranızdan hanginiz bu işimde bana yardımcı ve arkadaş olacaktır?"* deyince hepsi sustu. Ancak Ali b. Ebî Talib, bu toplantıda bulunanların en küçüğü olmasına rağmen, "Ey Allah'ın Rasulü, bu işte ben senin yardımcın ve vezirin olurum" demiş; bunun üzerine Hz. Peygamber, onun boynundan tutarak "İşte bu genç, benim kardeşim, vasim ve sizin aranızda benim halifemdir. Onun sözlerini dinleyiniz, ona itaat ediniz!..." buyurmuştur.[77]

[77] Fığlalı, *a.g.e.*, s. 209-211; (*Taberî*, 1/1171 vd., Trk. Çev. ½-132 vd.)

Şia'nın Hz. Ali'nin imameti hususunda ortaya koyduğu deliller sayılamayacak kadar çoktur. Öyle ki, şiî âlimler bu konuda müstakil eserler yazmışlardır. Hicrî dördüncü asır âlimlerinden Şeyh Müfîd (413/1022), Ebû Cafer Rüstem et-Taberî (400/1009) ve İsmailî dâiler dâisi Hamîdüddin el-Kirmanî (411/1020) bunlardandır. İmamet konusunun Şia kitaplarında müstakil olarak ele alınışı ise daha erken dönemlere, aşağı yukarı adı geçen âlimlerden bir asır öncesine kadar gider.

Şia, bu konudaki delillerin çokluğuna o kadar inanmaktadırlar ki meşhur şiî âlim, Allâme el-Hıllî lakabıyla tanınan Cemaluddin İbnu'l-Mutahhar (726/1326)'ın kitabının ismi "el-Elfeyn"dir. Yani yazar, Ali b. Ebî Talib'in imametine dair "iki bin" delilin bulunduğunu daha kitabın kapağında anons etmektedir.[78]

Şia'nın Hz. Ali'nin imameti konusundaki en önemli ve mutlak olarak kabul ettiği delil, Gadir Hum hadisidir.

Gadir Hum, Mekke ile Medine arasında, Cuhfe yakınlarında bir yerdir. Şia'ya göre Hz. Peygamber, Veda Haccı dönüşü, 10 Zilhicce 10 (16 Mart 632)'de

[78] İlhan, Avni, "Şia'da Usulu'd-Din", Şia Sempozyumu, İSAV, Şubat 1993, s. 417.

burada konaklanmış ve müslümanlar ülkelerine dağılmadan önce onlara: *"Allah bana, 'Ey Peygamber! Sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan, O'nun elçiliğini yapmamış olursun...' (Maide: 67) ayetini indirdi. Cebrail, bana Rabbimden şu emri getirdi: Ali b. Ebî Talib, benim kardeşim, vasim, halifem ve benden sonra imam'dır. Ey halk! Allah onu size "velî" ve "imam" olarak tayin etti; ona itaatı herkese farz kıldı. Ona muhalefet eden mel'ûn olacak, saygı gösteren ise merhamete erecektir. Dinleyiniz ve itaat ediniz. Allah mevlanız, Ali de imamınızdır. İmamet ondan sonra, kıyamete kadar, onun soyundan devam edecektir."*[79] Ardından Hz. Peygamber, Hz. Ali'nin elinden tutarak havaya kaldırmış ve *"Ben kimin mevlası isem, Ali de onun mevlasıdır"* demiştir.[80]

Ehl-i Sünnet'e göre ise, İmamiyye'ce Veda Haccı dönüşü Gadir Hum mevkiinde nazil olduğu ileri sürülen Maide Suresinin 67. ayeti, burada ve bu vesile ile değil, çok daha önce nazil olmuştur; üstelik müslümanlardan değil, kâfirlerden söz etmektedir.

---

[79] Fığlalı, a.g.e., s. 212; (Akaid, 90 vd.; *el-Muracaat*, 202, vd.; *Hulafâu'r-Resul*, 123; Yakubî, 2/102; Gölpınarlı, 40, vd.; *el-Gadir*, 2/34, vd.; *el-Mesabih*, 112.)

[80] Bu hadis, sünni hadis kaynaklarında sadece "Ben kimin mevlası isem Ali de onun mevlasıdır" şeklinde yer alır (Fığlalı). Bkz. Tirmizi, "Menakib", 20; Müstedrek, c. 3, s. 100; İbn Hanbel, c. 4, s. 281;

Ayrıca Hz. Ali'nin torunu Hasanu'l-Müsenna'-ya sözü edilen bu hadis sorulduğunda O: "...(Hz. Peygamber) bununla emirliği ve sultanlığı kast etmedi. Öyle demek istemiş olsaydı, bunu açıkça söylerdi. Çünkü Rasulullah, müslümanların en fasih olanıdır..." demiştir.

Hâl böyle olmasına rağmen Şia, Hz. Ali'nin Hz. Peygamber tarafından imam olarak tayin edildiği inancındadır. Çünkü onlara göre imamet, ümmetin inancına veya seçimine bırakılabilecek işlerden değildir. İmam, Allah ve Rasulü'nün halifesidir; eğer imamın imameti seçimle olsaydı, Allah'ın ve Rasulü'nün halifesi olmazdı; çünkü bu durumda, onu Allah ve Rasulü istihlaf etmiş olmazdı. Ayrıca Nebi'nin (s.a.v.) nübüvvetten sonra, onun naibi durumundaki bir mevki demek olan bu büyük işi nasıl olur da başkasının seçimine bırakılabilir?"[81]

İşte bu gerekçelerle imametin nassla belirlendiğini iddia eden Şia, imamlara olağan üstü yetkiler ve vasıflar da vermişlerdir.

Şiîler, imamın teşrî ve yasama açısından tam bir otoritesi bulunduğuna ve söylediği her şeyin şeriattan

---

[81] Fığlalı, *a.g.e.*, s. 212-214.

sayıldığına inanırlar. Onlara göre, imamlar, Hz. Peygamber'in şeriatın sırlarını, kendilerine emanet ettiği vasiylerdir. Kendi zamanının gerektir-diği sırları açıklamış; kendisinden sonraki zamanların gerektirdiği sırları da "Evsiya"ya emanet etmiştir. Bunlar, zamanı gelince onu insanlara açıklayacaklardır.

Evsiya'nın söylediği her şey İslam şeriatıdır. Bunların sözleri risaleti tamamladığı için, her söyledikleri dinde şeriattır ve Hz. Peygamber'in hadisi değerindedir. Çünkü bunlar, Hz. Peygamber'in kendilerine verdiği emanete dayanırlar ve kendilerine verilen yetki ile konuşurlar.

İmamlar, umumî hükümleri tahsis edebilir, mutlak olan hükümleri kayıt altına alabilirler. Çünkü imamın ilmi, şeriata ilişkin her şeyi ve kendisine verilmiş hükümleri kuşatmıştır.

İmamdaki bu kuşatıcı ilim, "imkân = olabilirlik" veya "ictihad = çaba" ile değil, "bilfiil" sabit olan bir ilimdir. Yani onun ilmi, "ledünni = kendinden"dir. Diğer âlimlerde görülen durumda olduğu gibi, bilinmesi mümkün olan bir şeyin elde edilmesi veya çaba ile öğrenilmesi mümkün olan bir şeyin elde edilmesi değildir. Çünkük, "ictihadi" (çaba ürünü) olan ilmin varlığı, eksik bir ilim kabilindendir; başlangıçta cehalet, sonra öğrenim, sonuçta da ilim şeklinde ortaya çıkar. Oysa imamın, hiçbir zaman din ve şeriat ilimlerinin cahili olması caiz olmaz.

Ayrıca şiîler, imamın, imametini ispatlamak için bir takım olağanüstü davranışlar gösterilebilece-ğini kabul ederler. Bu olağanüstülükleri de tıpkı peygamberlerin gösterdiği olaganüstülükler gibi "mucize" diye isimlendirirler.[82]

Allâme İbnu'l-Mutahhar el-Hıllî, imam için başta "ismet" olmak üzere on dört sıfat sayar. Buna göre, her devirde bir tane olan imam, her türlü küçük-büyük günahtan uzak masum; itaat edilmek zorunda olan; halkın en faziletlisi, ilim bakımından en üstün ve özel bir bilgiyle donatılmış; Kur'ân'ın zahir ve batın manalarını bilen; yiğit, mutlak tasarruf sahibi; kelâm ve fiilleri bütünüyle delil; kendisine tıpkı Hz. Peygamber'e olduğu gibi hürmet duyulması ve yüceltilmesi gereken; şeriatın muhafızı ve icracısı olan bir kimsedir.[83]

Daha önce de belirttiğimiz gibi imamete inanmak, imanın şartlarındandır. İmamiyye'ce Allah'ın emri üzerine Hz. Peygamber tarafından tayin edildiği

---

[82] Ebu Zehra, *a.g.e.*, s. 57-59.

[83] Fığlalı, *a.g.e.*, s. 215; (El-Hıllî, *el-Elfeyn*, 203-204.)

söylenen imamların sayısı on ikidir. İnsanlar, din ve dünya işlerinde onlara müracaat etmeye mecburdurlar. İmamların on ikincisi, Mehdi Muntazar (Beklenen Mehdi) olup, halen sağdır ve kıyametin kopmasından önce zulümle dolmuş dünyayı doldurmak için gelecektir. Onun "gaybeti" sırasında işler, yine onun emriyle, müctehidler (fakihler) tarafından yürütülür. Hz. Peygamber ve imamlar için sabit olan velayet, müctehid (fakih) için de sabittir ve müctehidin velâyeti ile Hz. Peygamber ve imamların velayetleri aynı hususları şamildir.[84]

Şia'ya göre "İmamete inanmak, müslüman olmanın şartlarından" olmasına rağmen, bazı şiî âlimler, "imamet meselesini" mezhebi bir alana indirgemişlerdir. Son asır şiî âlimlerden Kaşifu'l-Gıtâ (ö. 1954)'ya göre "imamete inanan bilhassa" mü'mindir. Diğer dört rükne (tevhid, nübüvvet, mead ve amel) inanan ise "umumî" anlamda mü'mindir. Onun hakkında da İslam hükümlerinin umumu caridir. Malı, ırzı ve canı haramdır. İmamete inanmadığından ötürü, Allah korusun, ona hiçbir surette kin beslenemez, hakkında kötü söz söylenemez, kötü düşünce beslenemez."[85] Ayetullah Mekârim Şirazî'nin de "İmamet inancı, müslüman olmanın değil; şiî olmanın şartıdır" dediği belirtilmektedir.[86]

[84] Fığlalı, *a.g.e.*, s. 216.

Söz konusu âlimler gibi, bazı çağdaş şiî âlimlerin imameti dinî boyuttan çıkartıp mezhebî çerçeve ile sınırlandırmaları çok önemli bir gelişmedir. Çünkü bu olay otomatik olarak imametle ilgili birçok meseleyi de yine mezhebi bir çerçeveye hapsetmektedir. Bunun tabii bir sonucu olarak; bir şiînin, şiî olmayan veya Şia mezhebinin prensiplerin-den birine inanmayan bir müslümanı töhmet altında bırakma ihtimali ortadan kalkmaktadır. Ne var ki bu olumlu gelişme birçok yükü de beraberinde getirmekte ve Şianın temel kaynaklarındaki yüzlerce rivayetin tenkidini zorunlu kılmaktadır. Mezkûr âlimlerin, bu tür rivayetleri Kur'ân'ın temel prensiplerini dikkate alarak süzgeçten geçirmeleri, aynı ümmet ve medeniyete mensup olup ayrı dünyalarda yaşayan insanların kaynaştırılması açısından büyük önem taşımaktadır.[87]

[85] Kaşifu'l-Ğıta, *Caferi Mezhebi ve Esasları*, s. 44; Karataş, *a.g.e.*, s. 32.
[86] Özek, Ali, "İmamiyye-İsna Aşeriyye Şiasının Tefsir Anlayışı", Şiîlik Sempozyumu, s. 215-216; Karataş, *a.g.e.*, s. 32.
[87] Karataş, *a.g.e.*, s. 32, 33.

b) İsmet (İmamların Masumiyeti)

"İsmet" kavramı İslam literatüründe Peygamberlerin bir sıfatı olup, onların masum oluşunu ifade etmektedir. Bu noktada Şia ile Ehl-i sünnet hem fikirdirler.[88] Ancak Şia, imamların da bu sıfata sahip olduklarını, yani masum olduklarını iddia etmektedir. Doğrusu, yukarıda zikrettiğimiz, imamlara verilen yetki ve sıfatları göz önünde bulundurunca bunu pek yadırgamamak lazım.

İmamların masum olduğu konusunda bütün şiîler görüş birliği içerisindedirler. Onlara göre imam, hata, unutma ve her türlü günahtan uzak; hakkında hiç kuşku olmayan tertemiz bir şahsiyettir. Bu konuda şiî âlimlerden Şerif Murtaza, *"eş-Şâfi"* adlı eserinde şöyle demektedir:

"Hem bize göre, hem de karşıtlarımıza göre İslam şeriatında ceza ve hükümleri infaz edecek olan bir imamın var olması gereklidir. Bu gerekli olduğuna göre imamın masum olması da gereklidir. Çünkü eğer imam masum olmazsa, dinî hükümler kendisiyle kaim olduğu için, ondan çıkacak hatanın dine karışmasını caiz görmek gerekir. Biz, ondan hata çıkması durumunda bile ona tabi olmak ve yaptıklarına uymakla yükümlü olacağız. Bu da bir yönüyle kötülükle emrolunduğumuz anlamına gelecektir. Kötülükle emrolunmamız fasit bir durum olduğuna göre, dinde kendisine tabi olmamızı ve kendisine uymamızı emreden kişinin masum olması gerekir."[89]

Şiîler, imamın hem "zahiri" hem de "batıni" olarak, yani hem imam olmadan önce, hem de imam olduktan sonra masum olduğuna inanırlar. Bu konuda Şianın önde gelen âlimlerinden Tusî şöyle demektedir: "Hikmet sahibi yüce Allah'ın saygı ve hürmet gerektiren emaneti, batınen lanet ve cezayı hak etmesi mümkün olan birisine vermesi yakışık olmaz; bu, gaflet olur. İmamın masum olduğu, imam olmadan önceki halinden anlaşılır. Bu durum, onun ortaya çıktığı vakit söylediklerinin delili olur. İmamın imam olmadan önce masum olması gerektiğinin bir sebebi de, insanların kendisine güvenip uzaklaşma-malarıdır. Nitekim aynı şeyi peygamberler hakkında da söylüyoruz."[90]

Netice olarak, Şia'ya göre peygamberler, melekler ve imamlar masumdurlar. Kebire ve sağireden

---

[88] Karataş, *a.g.e.*, s. 34.

[89] Ebu Zehra, *a.g.e.*, s. 58; (Şerif Murtaza, *eş-Şafi*, s. 40, İran taşbaskı).

[90] Ebu Zehra, *a.g.e.*, s. 58; (Tusî, *Telhisu'ş-Şafi*, s. 319, İran taşbaskı).

uzaktırlar. Allah'ın bütün emirlerine riayet ederler. Aksini iddia küfürdür. İmamlar hakkında hiçbir hüküm verilemez; yaratılış ve yaşayışlarında insanüstüdürler; "La yus'el 'an ma yef'al"[91]dirler. Masumiyetleri doğumlarından ölümlerine kadar devam eder. Yalnız İbn Babaveyh ve hocası Muhammed b. Velid'e göre imam olmadan önce hata yapmaları muhtemeldir.

Bu esasa göre 14 masum vardır ki bunlar: Peygamber, Fatıma ve 12 imamdır. İsmetin Kur'ân-ı Kerim'deki mesnedi Bakara suresinin 124. ayetidir:

"Rabbi, İbrahim'i bir takım emirlerle denemiş, o da onları yerine getirmişti. Allah 'seni insanlara önder (imam) kılacağım' demişti. 'Soyumdan da' deyince: 'Zâlimlere ahdim erişmez' dedi."[92]

Şia'ya göre, Allah İbrahim'le ahidleştiğine göre o masumdu; Allah'la ilgisi vardı. Öyleyse onun varisi de hükme tabi idi. Aynı şekilde imamlar da "varisen" ve "vasiyyeten" bu yolda olduklarına göre masumdurlar.[93]

Şunu hemen ifade etmek gerekir ki, topluma önderlik etme misyonunu üstlenen imamların "masum

[91] Yaptıklarından dolayı sorguya çekilemeyen.
[92] Bakara, 124.
[93] Şenel, *a.g.e.*, s. 101, 102.

olmaları" ideal bir beklenti olmakla beraber, pratikte mümkün olmayan bir husustur. Böyle bir kabul bu şahısları insan/tabiatüstü varlıklar olarak kabul etme sonucunu doğurur. Oysa masum oldukları söylenen bu şahıslar kendilerini korumaktan dahi aciz kalmışlardır. Hz. Ali bir harici tarafından şehit edilmiş, Hz. Hasan zehirlenmiş, Hz. Hüseyin Kerbela'da feci bir şekilde katledilmiş ve müteakip imamlar da aynı akıbete uğramaktan kendilerini koruyamamışlardır. Demek ki bu imamların hiçbir şekilde diğer insanlardan bir farkı yoktur.

Diğer taraftan, peygamberlerin yaptıkları hataların vahiyle düzeltildiği dikkate alındığında, peygamberlerin bile –vahiy koruması dışında- masum olmadığı sonucu çıkmaktadır. Hz. Peygamber'den sonra insanların sema ile ilişkisi yani vahiy kesildiğine göre, diğer insanlar nasıl masum olacaklardır. Eğer imamlara vahiy geldiği kabul ediliyorsa, bu daha büyük problemlere yol açar ve dini keyfiliğe-göreceliğe maruz bırakır. Demek ki, peygamberlerin dışında hiçbir kulun elinde bu kabil bir garanti söz konusu değildir.[94]

[94] Karataş, *a.g.e.*, s. 35-36.

c) Mehdilik

Mehdi sözü, Arapça "hedâ = doğru yolu bulmak, yol göstermek" mastarından ism-i mef'ûldür. Istılah manasına ve bir inanç ifade etmesine göre mehdi: "Kendisinden önce zulüm ve haksızlıkların alıp yürüdüğü yeryüzünü adaletle dolduracak kurtarıcıdır."[95] İsnâ 'Aşeriyye'ye göre mehdilik, on ikinci imam olarak kabul edilen ve halen gaib olduğuna inanılan Mehdî'nin tekrar zuhûr edeceğine inanmak demektir.[96]

Bütün şiî fırkalarda Mehdî'nin çıkacağına inanılır; mehdiliğine inandıkları imamlarının ölmediği, kaybolduğu veya ölümünün zahirde olduğu, yakında rucû' edip düşmanlarından intikam alacağı fikri ileri sürülür. Şiî isyan ve hareketlerinin hemen hemen her defasında, kısa ömürlü olan birkaç tanesi hariç başarısızlığa uğrayıp devlet kuvvetleri tarafından dağıtılmaları sırasında liderlerinin ölümü ile bir kısmı, bu ölümü emr-i vâki kabul edip kendilerine yeni bir imam arayıp tarih sahnesinden çekilirken; bir kısmı da ölümünün gerçekliğini red ve imamlarını, yakında rucû edeceği ümidi ile intizara başlıyorlardı.[97]

[95] İlhan, Avni, "Şia'da Usulu'd-Din", Şiîlik Sempozyumu, s. 422.
[96] Karataş, *a.g.e.*, s. 36.
[97] İlhan, a.g. tebliğ metni, s. 422.

Bu fikri ilk defa ortaya atan kişinin, Hz. Ali'nin mevlası Keysân (ö. 37/657) olduğu, sonra imamiyyenin kollarına geçtiği söylenmektedir. Bu zat Sıffin'de öldürülmüştür. Rivayete göre Muhtar es-Sakafi, fikirlerini ondan almıştır. En-Nevbahti (300/912) ise Keysan'ın, Hz. Hüseyn'in öcünü almaya yemin edip, Hz. Ali'nin oğlu Muhammed el-Hanefiyye (81/700)'nin imameti ilan eden Muhtar es-Sakafi (67/687) olduğunu belirtmiştir. Nitekim Muhtar, el-Hanefiyye'nin mehdiliğini ileri sürmüştür.[98]

Ahmet Emin; mehdi, hadi ve muhtedi kelimelerinin Rasulullah döneminde kullanıldığını delilleri ile belirttikten sonra şu andaki kavramlaşmış şekliyle, ilk dönemlerde mehdilik anlayışının olmadığını ifade etmektedir. Daha sonra mehdilik inancını, Şiadan başka, Emevî ve Abbasîlerin de istismar edip kullandıklarını; sünni kaynaklarda da mehdilikle ilgili metinlerin bulunduğuna, bunun Emevi ve Abbasiler tarafından da siyasi nedenlerle uydurulduğunu örneklerle belirtmektedir.[99]

Gerçekten de mehdilik inancı sadece Şiaya özgü bir prensip değildir. Dünyada hakim olan Yahudilik,

[98] Karataş, *a.g.e.*, s. 36.
[99] Karataş, *a.g.e.*, s. 37; (Ahmed Emin, *Duha'l-İslam*, 3/235-246.).

Hristiyanlık; Vesenilik, Mecusilik dinleri ile diğer İslam mezheplerinde de "beşerin kurtarıcısı" diye birinden söz edilmiş ve hepsi onun zuhûrunu müjdelemiştir.[100]

Şiîlerin birbiri ardısıra çıkardıkları mehdilere karşı Emeviler, "Süfyanilik"i çıkarmışlardır ve onlarınkine paralel görüşler ileri sürmüşlerdir. Bunun üzerine şiîler, Mehdi'nin Süfyan ile mücadele edip onu kahredeceğini ileri sürmüşlerdir. Şiîler, Emeviler ve Abbasiler arasında Mehdilik, türlü maceralar geçirmiştir. Dikkati çeken husus, Mehdi akidesinin bu grupların dağılma tehlikesine uğradıkları sırada çıkmasıdır.[101]

İsna Aşeriyye'ye göre "Mehdi" on ikinci imam Hasan el-Askerî'nin oğlu Muhammed el-Mehdi'dir. El-Mehdi, 265 veya 256 yılında, Irak'ta bulunan Samerra şehrinde doğdu. 260'a kadar babasının kefaleti altında gizli olarak yaşamış; özel şiîler dışında kimse onu görme şerefine nail olamamıştır. Beş yaşlarında iken, evlerinin altındaki bodruma/mağaraya girmiş, bir daha da ortaya çıkmamış. Böylece "gaybet-i suğra" adı verilen bir gizlilik dönemi başlamış

[100] Karataş, *a.g.e.*, s. 37.
[101] Şenel, *a.g.e.*, s. 104-105.

(260/873) ve altmış dokuz yıl sürmüştür. Bu dönemde şiîlerin bütün meseleleri, istekleri ve mektupları "Mehdi'nin Vekilleri/Sefirleri" diye bilinen şu dört kişinin vasıtasıyla Mehdi'ye ulaştırılıyordu ve ona, bunların vasıtasıla ilişki kuruluyordu:

1- Osman b. Said b. Amr el-Esedî. Önceleri İmam Ali en-Nakî ve Hasan el-Askerî'nin vekili idi. Künyesi Ebû Amr'dır.

2- Muhammed b. Osman b. Said. Künyesi Ebû Cafer (ö.304)'dir.

3- Hüseyin b. Ruh b. Ebî Bahr el-Nevbahti (ö.326). Künyesi Ebu'l-Kasım'dır.

4- Ali b. Muhammed Semurî (ö.329). Künyesi, Ebu'l-Hasan'dır.

Bu dördüncü sefirin vefatıyla, "Gaybet-i suğra" dönemi sona erip, "Gaybet-i Kübrâ" adı verilen büyük gizlilik dönemi başlamıştır (329). Bu dönem, Allah Teala, Mehdi'nin zuhur ve kıyamına müsaade edinceye kadar devam edecektir.

Büyük gizlilik döneminde Mehdi'nin vekilleri ve halkın bu dönemdeki görevlerine gelince, takvalı, fakih, hevâ ve hevesine uymayıp, Allah'ın emrine itaat eden kimse bu dönemde Mehdi'nin vekilidir ve diğer-

lerinin de ona uyması gerekir. Zira onlar zamanın imamı "Mehdi" tarafından halka, imam da Allah tarafından onlara hüccettir.

Allah'ın münadisi gökyüzünden: "Hakk, Âl-i Muhammed'le (Muhammed soyuyla) dir" diye nida edince, Mehdi'nin adı dillerde dolaşacak. Ardından Mehdi Mekke'de zuhur edecek, Mescid-i Haram'da rükun ile makam arasındna halktan biat alacak. Başının üzerinde bir melek bulunup, "Bu mehdi'dir, onu izleyin" diye nida edecek. Hz. Süleyman'ın yüzüğü onun parmağında, Hz. Musa'nın asası onun elinde ve bütün iyi kimselerin sahip oldukları özelliklere o tek başına sahip olacaktır.

Onun hükümet merkezinin çekirdeğinin çekirdeğini oluşturacak kimseler, Bedir Ashabı sayısınca 313 kişidir ve bu grup gerçekte, bütün dünyadan Mehdi'nin etrafında toplanacak, kıyamın asıl yöneticileri ve cihanşumul İslam inkılâbının Mehdi'den sonra birinci derecedeki önderleri olacaktır. Kur'ân ve Resul-i Ekrem (s.a.v.) ile Hz. Ali'nin siretine göre hükmedecek; hükümetinin genişliği, bütün dünyayı kapsayacak ve zulümle dolup taşan yeryüzünü adaletle dolduracaktır. Hükümetinin merkezi de Hz. Ali'nin

hilafet merkezi olan Kufe mesicidi olacaktır. Hükümet süresini de ancak Allah Teala bilir.

Ceddi Rasul-i Ekrem (s.a.v.) gibi kâfirlere ve müşriklere galip gelecek; Hz. İsa gökten inerek vezir ünvanıyla ona yardım edecektir. Hükümetinin ve rehberliğinin bereketi olarak, gökyüzünden hayr ve bereket kapıları halkın yüzüne açılacak, ömürle uzayacak, bütün halk refah ve zenginlik içinde olacaklardır...[102]

Mehdi'nin vasıfları, boyu, posu gibi hususlarla ilgili olarak da şiî kaynaklarda pek çok teferruat yer almaktadır. Şia, Kur'ân ve Hadis'ten, Hz. Ali'nin sözlerinden Mehdi için deliller ortaya koydular. Hatta Mehdilik ile ilgili sünni hadis kaynaklarındaki rivayetleri de kastederek Mehdi konusundaki hadislerin mütevatir olduğunu iddia ettiler.

Şia'ya göre Mehdi'nin zuhurundan önceki alametlerinden pek çoğu bugün vuku bulmuştur. Ümmetin onun çıkışına gayret göstermesi; onun çıkışına zemin hazırlaması ve bu doğrultuda kötülüklerle mücadele etmesi gerekir. Onun gizli kalmasının mes'uliyeti ümmetin omuzlarındadır.

---

[102] İmanî, Mehdi Fakih, "Zaman İmamı", *Ehl-i Beyt Mesajı Dergisi*, Ağustos 1993, s. 79-80.

Asırlar boyu bu inanç, Şianın büyük ekseriyetini oluşturan grubunda bütün canlılığı ile yaşamış ve bu topluluğun yaşayışının her yönüne aksetmiştir. Bu bakımdan Mehdi'nin çıkacağına dair delillerden, Mehdi'nin pek çok vasıflarını bildiren malumattan tutun da kıyamında irad edeceği hutbeye varıncaya kadar, Mehdi ile ilgili kitaplarda, pek çok şeye yer verilmiştir.[103] Günümüz şiî yazarlardan bazılarının, Mehdi'nin zuhurunu inkâr edenlerin "kâfir" sayılacağını ilan etmelerinin yanısıra[104], günlük hayatın her safhasında, dualarında, konuşma-larında, yazılarında, atasözlerinde, kısacası her an ve her yerde şiîler, Mehdi inancıyla dopdoludurlar. İran'da Humeyni'nin sağlığında, sokaklardaki duvar yazıları, dualar ve sloganlar arasında, "Ya Rabbi! İmam Humeyni'yi Mehdi'nin çıkışına kadar yaşat!" duası yer alırdı. Bu dua bugün, "Ya Rabbi! İmam Humeyni'nin prensiplerini Mehdi'nin çıkışına kadar yaşat!" şeklinde değiştirilmiştir. Görüldüğü gibi değişmeyen tek şey, Mehdi inancının canlılığıdır.[105]

---

[103] İlhan, a.g. tebliğ metni, s. 424; (Bkz. El-Kazvinî, *el-İmamu'l-Mehdi; el-Aliyyu'ş-Şahudi, el-İmamu'l-Mehdi ve Zuhûruhu,* Kuveyt, Salimiyye, 1985.)

[104] İlhan, a.g. tebliğ metni, s. 424; (ed-Duhayyil, *el-İmamu'l-Mehdi,* Necef 1385/1966, s. 61 vd.)

[105] İlhan, a.g. tebliğ metni, s. 424.

Şianın bu yoğun Mehdilik inancına karşılık, Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile âlimleri mehdilik inancının hicri üçüncü asırdan sonra ortaya çıktığı ve ilk şiîlere ait böyle bir inancın mevcut olmadığı görüşünde-dirler. Bu âlimlerin bir kısmına göre, Hasan el-Askerî'nin böyle bir çocuğu olmadığı için "On ikinci imam" da hiçbir zaman olmamıştır; "İmam-ı Masum" şöyle dursun, on ikinci imam olarak ancak "İmam-ı Madûm" (olmayan imam)'dan söz edilebilir. Zira tarihî rivayetler, el-Askerî'nin çocuksuz olarak öldüğünü bildirmektedir. Bir kısmına göre de el-Askerî'nin Muhammed adlı bir çocuğu doğmuş, fakat sanıldığı gibi sağ iken ortalıktan kaybolmamış, beş yaşlarında iken ölmüştür. Ölmediği farz edilse bile beş yaşlarındaki bir çocuğun bütün müslümanların dinî-dünyevî işlerini yürütecek bir mevkiye getirilmesinin din ve akıl açısından mantıklı bir açıklaması yoktur.

Şaban Karataş'ın dediği gibi, bir insanın ölümsüzlüğüne inanmak, islam itikadına sığacak bir şey değildir. Çünkü Kur'ân'a göre, "Her nefis ölümü tadıcıdır."[106] Peygamberler dâhil hiçbir kimse, bu küllî kaidenin dışına çıkamamıştır. Eğer burada ifade edilen uzun ömürlü olmak ise, bu da âdetullaha ters

---

[106] Enbiya, 35; Zümer, 30.

düşmektedir. Bir insanın kendi muasırlarından farklı olarak, bin iki yüz küsur yıldır yaşamakta olduğunu kabul etmek, zulüm ve gözyaşı ile dolu Şia tarihinde sahipsiz, ezilmiş ve mazlum insanların, olağanüstü bir kurtarıcıya sığınma ihtiyacından doğmuş olmalıdır. Hadiseyi bundan başka bir şekilde algılamak bizi tehlikeli mecralara sürükler.[107]

d) Ric'at

Ric'at; Allah'ın, ölenlerin bir bölümünü, öldükleri surette dünyaya getireceğine, böylece bir bölüğün yükseltileceğine, bir bölüğün de alçaltılacağına; gerçeklerin haklı olduklarının, zâlimlerin de haksız olduklarının meydana çıkacağına inanmaktır.

Şiaya göre ric'at bir gerçektir ve ona inanmak, şiî inancının esas unsurlarından biridir. Dolayısıyla ona inanmayan şiî değildir.

İmamiyye, dünyaya döndürülecek kişilerin, imanda en üstün olanlarla fesatta en aşağı derecede bulunmanlar olduğuna inanmaktadır. Buna göre Nebi (s.a.v.), Hz. Ali, Hasan, Hüseyin ve diğer imamlar ile onların düşmanları olan Hz. Ebû Bekir, Ömer, Osman, Muaviye ve Yezid gibileri Mehdi'nin zuhurundan

[107] Karataş, *a.g.e.*, s. 38-39.

sonra dünyaya ric'at edeceklerdir.[108] İyi olanlara Allah sevap verecek ve onları yücelterek gerçek devletin kurulduğunu gösterecek ve sevindirecektir. Kötüleri de rezil rüsvay edecek, onlara azab verecek ve mü'minler de onlara karşı zafer kazanacaklardır. Sonra bunlar, tekrar ölecekler ve kıyamet koptuktan sonra haşir günü diğer insanlarla beraber tekrar diriltileceklerdir.[109]

Şia'ya zıt kaynaklarda ric'at düşüncesi savunulduğu, Şeyh Sadûk (381/991) gibi âlimler ric'atı ispata çalışmış ve birçok ayeti, bunu ispatlamak için kullandıkları halde; bazı şiî âlimler, ric'ati "pek önemli" saymamışlar, bazıları da onu şiddetle reddetmiştir. Şerif el-Murtaza ve Ebû Ali et-Tabressî, ric'ati savunmakla beraber, bu konunun ihtilaflı olduğunu belirtmişlerdir. Onlara göre ric'at, nakle dayalı bir konudur. Eğer bir kimse, bu konudaki rivayetlerin sahih olmadığı kanaatini taşıyorsa, ric'ate inanmama hakkına sahiptir. Çağdaş şiî âlimlerden Kaşifu'l-Gıta (ö. 1954) ve Muğniyye'ye göre de Şianın ric'ate inanması, tıpkı Ehl-i Sünnet'in deccale inanması gibidir. Zira ihtilaflı bir konu olmakla birlikte Ehl-i Sünnet'te de

[108] Fığlalı, *a.g.e.*, s. 221-222.
[109] İlhan, a.g. tebliğ metni, s. 425.

deccale inanılmaktadır. Ehl-i Beyt'ten ric'at hakkında nakledilenler; Deccal hakkında Müslim'in Sahihi'nde, Ebû Davud'un Sünen'inde ve el-Heysemi'nin Mecmau'z-Zevaid'inde nakledilenler gibidir. Dileyen bunlara iman eder, dileyen inkâr eder; her iki durumda da bir sakınca yoktur.[110]

Mezkûr şiî alim Kâşifu'l-Gıta'dan ictihad diploması alan, İslam Hukuku ve Felsefe konularında uzman olan Musa el-Musevi ise ric'ati ve bu inancı ispata çalışan ulemayı sert bir dille eleştirmekte ve bu inancın, Antik-Çağ filozoflarından Pythogoras (M.Ö. 580-504)'ın ortaya koyduğu tenasüh inancına benzediğini ve bu etkiyle yeni bir şekil alarak oluştuğunu, bu haberlerin İslam'a ve müslümanların birliğine zarar verdiğini belirtmektedir.[111]

Biz de bu şiî âlimin görüşünü paylaşıyor ve bu inancın İslamî temellerinin olmadığını; aksine ezilmişlik ruh haletindeki insanların, bazı insanları sevmeleri veya nefret etmeleri ile alakalı olarak düştükleri ifrat ve tefritin sonucu meydana gelen patolojik bir olay

[110] Kaşifu'l-Ğıta, *a.g.e.*, s. 30-31; Karataş, *a.g.e.*, s. 40-41; (Mugniyye, C. Muhammed, *eş-Şia ve't-Teşeyyu*, s. 56.)
[111] Karataş, *a.g.e.*, s. 41; (Musevi, Musa, *eş-Şia ve't-Teshih*, s. 141-142.)

olduğunu kabul ediyoruz.[112] Ancak şunu da ifade etmek gerekir ki, Şianın çok büyük bir ekseriyyeti eskiden beri ric'ate inanmaktadır.[113]

e- Takiyye

Lügat olarak, Arapça "vikâye=korunmak" kökünden gelen takiyyenin ıstılah manası, "Açık veya muhtemel tehlikeden korunmak maksadıyla inancın saklanması ve gizlenmesi"dir.[114]

Şia'ya göre takiyye, iktidar sahibine dıştan itaat gösterip asıl inancını gizlemek, böylece düşmanın şerrinden korunmaya çalışmaktır. Ama kuvvet bulunca silahlı ihtilâle girişmek lazım.[115] İran İslam Devrimi'nin gerçekleşmesine zemin teşkil edenlerden sosyolog Ali Şeriati (1933-1977), takiyyenin tarifi konusunda şöyle demektedir: "Takiyye kelimesinin anlamı, mücadele halindeki mücahidin yerine getirmesi gereken eylemdir. Mücadeleci olmayan için takiyye anlamsızdır, boş ve ilgisiz bir şeydir... Mücadeleci takiyye etmezse, ihanet etmiş olur ve hain sayılır. Çünkü takiyye konusunda en ufak bir vurdum-

[112] Karataş, *a.g.e.*, s. 4.
[113] İlhan, a.g. tebliğ metni, s. 426.
[114] İlhan, a.g. tebliğ metni, s. 426.
[115] Karataş, *a.g.e.*, s. 41.

duymazlık yapılırsa, en ufak bir gevşeklikte bulunulursa en büyük darbelere karşı karşıya kalınabilir."[116]

Can tehlikesi söz konusu olduğu zaman kişinin içindeki iman ve inancını gizleyebileceğine ruhsat verildiği, hemen her mezhepte kabul edilmiştir. Bu ruhsatın delili de Ammar b. Yasir'in davranışını Hz. Peygamber'in tasvip etmesidir. Ammar b. Yasir, anne ve babasıyla beraber müslüman olmuşlardı. Müşrikler onlara akıl almaz işkencelerde bulunmuşlar; bu işkenceler sonucu anne ve babası hayatlarını kaybetmişlerdi. Kendisinin de öldürülmesinden çekinen Ammar, müşriklerin isteklerini yerine getirmiş, zahiren İslam'dan dönmüştü. Bu manada bir baskı ve tehlike karşısında inancın gizlenmesinde ayıplanacak bir taraf olmadığı açıktır ve esasen buna itiraz eden de yoktur. Şia ile diğer mezhepler arasında bu konuda fark da yoktur. Bu konuda Şia'yı farklı kılan husus, Şia'nın takiyyeyi bir ruhsat olmaktan öte bir azimet olarak telakki etmesidir. Bu özelliklerinden dolayı da yalancılıkla, şecaat ve şahsiyetten yoksunlukla itham edilmişlerdir.[117]

[116] Şeriati, Ali, *Kur'an'a Bakış*, (çev. Ali Seyyidoğlu), Fecr yay., Ankara 1996, s. 42, 43.
[117] İlhan, a.g. tebliğ metni, s. 426.

Bilindiği gibi şiîler, tarih boyunca gerçekten takibe, baskıya en çok maruz kalan topluluk olmuştur. Bu bakımdan diğer topluluklardan çok şiîler, takiyyeyi benimsemişler ve önemli prensiplerinden biri haline getirmişlerdir.[118] Şiî müelliflerden Muhammed Cevad Muğniyye, İbn Ebi'l-Hadid'in Şerhu Nehcu'l-Belağa'sından naklen, takiyyenin, Muaviye b. Ebî Süfyan'ın Hz. Ali ve Ehl-i Beyti ile bütün şiîlerin isimlerini Maaş Divanı'ndan sildirdikten sonra onları dağıtmak ve öldürmek için emirler verişi ve bu durumun Ubeydullah b. Ziyad ile Haccâc b. Yusuf'un valilikleri sırasında, bir kimsenin kendisine "şiî" denileceğine "zındık" veya "kâfir" denmesinden daha memnun olacak kadar tahammül edilmez bir hal alışı neticesinde doğduğunu söylemektedir.[119]

Takiyye, Şia'da önemli bir prensiptir. Şeyh Sadûk, "Takiyye vacibtir ve onu terkeden namazı terkedenle aynı durumdadır" demiştir. Kaim imam (on ikinci imam-Mehdi) ortaya çıkıncaya kadar takiyye vacibtir ve vazgeçmek caiz değildir. Takiyyeyi Kaim'in ortaya çıkışından önce terkeden kimse, Yüce Allah'ın dininden ve İmamiyye mezhebinden çıkmış;

[118] İlhan, a.g. tebliğ metni, s. 426.
[119] Fığlalı, *a.g.e.*, s. 225.

Allah'a, Resulü'ne ve İmamlara muhalefet etmiş olur. Cafer es-Sadık'a, "İnne ekremekum indellahi etkâkum" (Hucurat: 13) ayeti sorulduğunda, "En çok sakınanınız takiyye ile amel edeninizdir" demiştir. Şeyh Sadûk, "Mü'minler, mü'minleri bırakıp da kâfirleri veli/dost edinmesinler. Kim böyle yaparsa, Allah ile bir bağı kalmaz. Ancak, onlardan korunma gayesiyle sakınmanız başka." (Al-i İmran: 28) ayeti ile Cafer es-Sadık'tan yaptığı tuhaf nakillerle takiyyeyi ispata çalışmıştır.[120]

Uzun asırlar Şia'nın kendi içinde takiyye konusunda farklı anlayışların olduğunu[121] belirterek; çağdaş şiî âlimlerden Ayetullah Cafer Subhanî'nin takiyyenin sınırları ve çeşitleri konusundaki ifadelerini arz edelim:

"Şiîler, takiyye ile tanınmış, söz ve fiillerinde takiyye yapıyorlar, diye bilinmektedir. Zannedilmektedir ki, şiîlerin prensiplerinden biri de takiyye olduğuna göre onların ne sözlerine, ne yazılarına ne de yayınlarına itimad edilir. Ancak biz, şu noktaya dikkat edilmesini istiyoruz ki takiyye, ancak cüz'i ve şahsi olaylarda ve de can ve mal korkusunun olduğu bir

[120] Karataş, *a.g.e.*, s. 42.

[121] İlhan, a.g. tebliğ metni, s. 427.

zamanda söz konusudur... Şiîler, kendilerini koruyacak bir devletleri olmadığı ve onlara yönelen tehlikeleri defedecek bir gücün bulunmadığı dönemlerde takiyyeden yararlanmaktaydı. Ama artık bu asırda "çok özel yerler" dışında takiyyeye gerek kalmamıştır.

Takiyye; farz, haram, mübah, müstehab ve mekruh olmak üzere beşe bölünür. Can, ırz ve malı korumak için farz olan takiyye, daha büyük bir fesada yol açacak olursa haram olur. Mesela takiyye, eğer dinin yok olmasına, gelecek kuşaklara gerçeğin gizli kalmasına, düşmanların müslümanların kaderini ele geçirmelerine ve mukaddesatına musallat olmalarına sebep olacaksa haram olur. Yine, mesela Yezid b. Muaviye gibi zalim bir hâkimin karşısında takiyye haramdır. Çünkü böyle bir durumda takiyye, zillet, alçaklığa boyun eğmek ve cahiliyye dönemine geri dönmek demektir."[122]

Adı geçen yazar, İran İslam Devrimi lideri Humeyni'nin takiyyenin sınırları/çeşitleri konusundaki görüşlerini de şöyle ifade etmektedir:

[122] Subhanî, "Kur'an ve Sünnet Işığında Takiyye", Ehl-i Beyt Mesajı Dergisi, Ağustos 1993, s. 119-120.

"İslam'ın nazarında çok önemli olan bazı vacibler ve haramlar konusunda takiyye yapmak haramdır. Mesela, Kâbe ve mukaddes mekânların yıkılması, Kur'ân ve İslam'a hakaret edilmesi, Kur'ân'ı kendi görüşüyle ve ilhada (dinsizliğe) uygun bir şekilde tefsir etmek gibi büyük haramlar konusunda takiyye haramdır. Takiyye, iztırar ve ikrah delilleri bu durumları kapsamaz.... Aynı şekilde, halkın nazarında büyük ve önemli bir yeri olan bir mü'min, takiyye olarak bazı haramları yapacak veya bazı farzları terkedecek olursa, mesela; zorlanarak şarap içecek veya zina edecek olursa ve bu davranışı dine zarar verecekse, söz konusu şahsın takiyye delillerine dayanarak takiyye yapmasının caiz olduğu söylenemez.

Yine aynı şekilde, eğer usul-u din ve usul-u mezhepten biri veya dinin zarurî hükümlerinden biri zevâl, yok olma veya değişme tehlikesi ile karşı karşıya gelirse, mesela; sapık tağutlar, miras, talak, namaz, hac vs. hükümleri veya usul-u din ya da usul-u mezhebi değiştirmek isterlerse, bu gibi durumlarda takiyye caiz değildir. Çünkü takiyye, aslında mezhebin bekâsı, ilkelerin korunması ve müslümanların birliğinin muhafaza edilmesi için teşri edilmiştir."[123]

[123] Subhanî, a.g. makale, s. 121; (Humeyni, *er-Resâil*, s. 171-178.)

Öte yandan takiyyenin bir ruhsat olduğunu, bu ruhsatla amel etmemenin daha faziletli olduğunu belirten âlimler olduğu gibi, takiyyeyi tamamen red eden âlimler de vardır. Nitekim çağdaş yazarlardan Abbas Ali el-Musevi bu konuda Şiaya yöneltilen hücumları dile getirirken takiyyenin, dinin fer'î meselelerinden olduğuna, bilhassa dikkat çekmektedir. Yine "Takiyye mü'minle müşrikler arasında olur. Müslümanla müslüman arasında olmaz. Müslümanın müslümandan takiyyesine kat'i olarak yol aranmaz" diyen Şerif er-Radıyy (406/1015): "Takiyye bir ruhsattır, efdal olan bu ruhsatın kullanılmamasıdır. Kişinin ölünceye kadar İslam'da sebat etmesi, ruhsatı kullanarak İslam'dan çıkmak suretiyle ölümden kurtulmasından daha faziletlidir" gibi sözleriyle mutedil bir anlayışı savunmaktadır. Son devir âlimlerden Abdülbaki Gölpınarlı da aşağı yukarı aynı mutedil görüşü belirtmiştir.[124]

Musa el-Mûsevi ise takiyyeyi "Şianın afyonu" diye nitelemekte ve takiyye inancının, "takiyye ile hareket etmeyen şehitlerin efendisi ve devrimcilerin önderi Hüseyin'in" ameline uygun olmadığını belirterek bu inancı şiddetle reddetmektedir. Yine ona göre,

[124] İlhan, a.g. tebliğ metni, s. 427.

Cafer es-Sadık'a atfedilen "Takiyye benim ve atalarımın dinidir" sözü de bu büyük imama iftira ve bühtandır.[125]

Hâsıl-ı kelâm takiyye, Şianın hâkim çoğunluğu tarafında bir inanç esası olarak kabul edilmekte ve şiddetle savunulmaktadır. Ancak Şia, takiyyeyi bir prensip olarak kabul etmekte, dolayısıyla onların ne sözlerine, ne yazılarına ne de yayınlarına itimad edilir, dememek gerekir diye düşünüyoruz. Zira böyle bir durum insanı "aşırı bir şüpheciliğe" sürükler.

---

[125] Karataş, *a.g.e.*, s. 42-43.

İKİNCİ BÖLÜM
ŞİA'NIN KUR'ÂN GÖRÜŞÜ

1. Kur'ân'ın Toplanması

Daha önce belirttiğimiz gibi Kur'ân-ı Kerim, Peygamberimiz (s.a.v.) zamanında yazıya geçirilmekle beraber, yazılan ayetler/sureler bir araya getirilip iki kapak arasına konulmamış; Peygamberimizin vefatından sonra devlet başkanı seçilen Hz. Ebû Bekir'in talimatıyla yazılı vahiyler bir araya getirilip iki kapak arasına konulmuş; Hz. Osman zamanında da bu nüsha esas alınarak Kur'ân-ı Kerim çoğaltılmış ve çeşitli bölgelere gönderilmiştir.

Ehl-i Sünnet'in esas olarak kabul ettiği bu görüş Şia tarafından, birkaç âlim dışında kabul edilmemektedir. Şianın çoğunluğuna göre Kur'ân, Peygamberimiz zamanında toplanıp bir nüsha haline getirilmiştir.

Şiî âlimlere göre Kur'ân'ın, Rasulullah'ın vefatından sonra toplandığını iddia edenlerin dayandığı rivayetler ilim ifade etmeyen ahad haberler olmanın yanı sıra, kendi aralarında da tutarsızdırlar.[126]

---

[126] Yılmaz, Musa Kazım, "Şia'nın Kur'an İlimleriyle İlgili Görüşleri", Şiîlik Sempozyumu, İSAV-Şubat 1993, s. 163.

Hicri altıncı asır şiî müfessirlerden Ebû Ali et-Tabressî'ye göre Kur'ân, Hz. Peygamber zamanında bugünkü gibi toplanmış bulunuyordu. Et-Tabresî, bir kısım sahabenin Kur'ân'ı hıfz etmiş olmalarını ve bilmeyenlere Kur'ân dersi vermelerini, İbni Mes'ud ve Ubey b. Ka'b gibi sahabilerin Kur'ân'ı defalarca hatmetmiş olmalarını bu görüşüne delil olarak ileri sürmektedir. Çağdaş şiî müfessirlerden Ayetullah el-Huî de Kur'ân'ın Hz. Peygamber zamanında bugünkü anlamda toplanmış olduğunu iddia etmektedir.[127]

Musa Kazım Yılmaz, Eylül 1991'de kendisiyle görüştüğü sıralarda Kum kentindeki bir Havza-i İlmiye ya da tedrisatla meşgul olan tefsirci Nâsır Mekârim Şirazî'nin de aynı görüşte olduğunu belirtmektedir. Mekârim Şirazî'ye göre Kur'ân'ın ilk suresinin "Fatihatu'l-Kitab" diye adlandırılmış olması, Kur'ân'ın Hz. Peygamber döneminde bir kitap şeklinde toplanmış olduğunu açıkça göstermektedir. Mekârim Şirazî, bu görüşüne delil olarak da el-Kummî'den naklettiği bir rivayeti zikretmektedir. Bu rivayete göre Rasulullah, Hz. Ali'yi çağırıp onu Kur'ân'ı toplamakla görevlendirmiştir. Hz. Ali'de

[127] Yılmaz, a.g. tebliğ metni, s. 166; (El-Huî, *el-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an*, s. 247.)

Kur'ân'ı değişik yerlerden toplayarak sarı bir bezin içine sarıp mühürlemiştir.[128]

Kur'ân'ın Hz. Peygamber zamanında bugünkü gibi cem' edildiğini, başka bir ifade ile Kur'ân'ın Rasulullah zamanında iki kapak arasında toplanmış olduğunu iddia etmek inandırıcı bir görüş olmaktan çok uzaktır. Bu görüşü ileri süren şiî âlimlerin, *"Rasulullah zamanında Kur'ân, Ensar'dan yedi kişi tarafından toplanmıştır."*[129] Şeklindeki bir rivayeti görüşlerine delil kabul etmeleri de inandırıcı değildir. Çünkü "Kur'ân'ı cem' edenler" deyimi, Kur'ân'ı en iyi şekilde hıfzeden, onu her yönüyle anlayan ve kavrayan kimse anlamında kullanılmıştır.[130]

Nitekim yine Şia'nın çağdaş müfessirlerinden olan ve 1982'de vefat eden Muhammed Hüseyin et-Tabatabaî, et-Tabresî, el-Huî ve Mekârim Şirazî'yle aynı görüşte değildir. Ona göre Kur'ân'ın, Rasulullah döneminde bugünkü anlamda toplanmış olması imkânsızdır. Bir kısım sahabe, olsa olsa nazil olan bazı ayetleri surelerine, bazı sureleri de ait oldukları sıraya

[128] Yılmaz, a.g. tebliğ metni, s. 166; (Şirazi, Nasır Mekârim, *Tefsir-i Numune*, H. 1410 Tahran, c. 1, s. 910)
[129] Buharî, "Fedailu'l-Kur'ân", 3.
[130] Yılmaz, a.g. tebliğ metni, s. 165-166.

yerleştirmişlerdir. Yani, onların Kur'ân'ı cem etmiş olmaları, bazı sure ve ayetlerin tertibinden öteye geçmez. Kur'ân'ın bir kitap şeklinde te'lif edilmesi ve mushaf olarak bir araya getirilmesi ise, kesinlikle Rasulullah'ın vefatından sonra olmuştur.

Tabatabaî'ye göre, cem'le ilgili rivayetler ahad haberler olmakla birlikte, bazı gerçekleri dile getirmeleri açısından bir nevi kat'iyyet ifade ederler. Ona göre, birçok Ehl-i Sünnet âlimi surelerdeki tertibin tevkifi olduğunu, Rasulullah'ın Cebrail'den aldığı bir emirle bu tertibi bizzat yaptığını iddia etmişlerdir; hatta bazı âlimler ifrat ederek surelerin tertibi konusunda tevatür olduğunu bile ileri sürmüşlerdir. Hâlbuki bu hususta kesinlikle tevatür bulunmamaktadır. Muhtelif zaman ve yerlerde nazil olan bir kısım ayetlerin şu andaki yerlerine yerleştirilmeleri de sahabe ictihadından hali değildir. Nitekim ilk cem'le ilgili rivayetler buna delildir. *"Cibril falanca ayeti falanca sureye koymamı emretti."*[131] Şeklindeki hadis ise Kur'ân'ın tüm ayet ve sureleri için geçerli değildir. Bu tür rivayetler, ayetlerin nüzul sırasına göre Rasulullah'ın yanında mahfuz olduğunu ifade etmektedir. Mesela, Mekke'de nazil olan ayetler Mekki surelerde, Medine'de nazil olan ayetler de Medeni surelerde yer almaktaydı. Bugünkü mushafa ise bazı Mekki ayetlerin, Medeni surelerde yer almış olması sahabe ictihadının bir sonucudur.[132]

[131] Ebu Davud, "Melahim", 17.

Netice olarak Şia, Kur'ân'ın cem'iyle ilgili rivayetleri ya kabul etmemekte ya da farklı bir şekilde yorumlamaktadır. Ayetullah el-Huî ve Mekârim Şirazî gibi bir kısım şiî âlimler, cem olayının Rasulullah döneminde yapıldığını gösteren tüm rivayetlerin asılsız olduğunu iddia ederken, müfessir Tabatabaî bu görüşe katılmadığını ifade etmektedir.

2- Kur'ân'ın Yedi Harf Üzerine Nazil Olması ve Kıraatı Meselesi

İslam'ın ilk günlerinden itibaren kendini gösteren ve üçüncü halife Hz. Osman zamanında açık bir şekilde ortaya çıkan "yedi harf" ve "kıraat" meselesi, İslamın zuhurunda Arap yazısının ibtidaî ve Arap lehçesinin karışık bir durumda olmasından kaynaklandığı düşünülebilir. Zira henüz doğmakta olan bir dinin, lehçe bakımından değişiklik arzeden bir muhitte, muhataplarına gereken kolaylığı göstermesinden daha tabii ne olabilirdi.

[132] Yılmaz, a.g. teb. Metni, s. 168, 169; (Tabatabaî, Muhammed Hüseyin, *el-Mizan fi Tefsiri'l-Kur'an*, Kum trs., c. 7, s. 120-128.)

Yedi harf ile kıraat birbirine karıştırılmış, bazen her ikisinin aynı şey olduğu söylenirken, bunların ayrı ayrı şeyler olduğu ve bir ihtiyaca cevap olarak ayrı ayrı menşelerden geldikleri de zikredilmektedir. Görüldüğü gibi bu konu, çözülmesi güç olan problemlerden biridir. Ancak asıl olan şudur ki, yedi harf ve kıraat ayrı ayrı şeylerdir.[133]

a) Yedi Harf (el-Ahrufu's-Seb'a)

"Harf" sözlük anlamı itibariyle bir şeyin ucu, kenarı, sivri ve keskin tarafı demektir. Ayrıca vecih, üslup, kıraât ve lehçe anlamına da gelmektedir. "Seb'a" lafzı da bilinen yedi sayısını ifade ettiği gibi, çokluktan kinaye olduğu da ifade edilmektedir.[134]

Yedi harfle ilgili birçok hadis rivayet edilmiştir. Abdussabûr Şahin'e göre bunların sayısı 46 olup, bunlardan 34 tanesi herhangi bir tenkide tabi tutulmayacak kadar sağlamdırlar. Buna göre denebilir ki, yedi harfle ilgili hadislerin çoğu, muteber hadis kaynaklarında yer alan rivayetlerdir ve hemen hemen bunların hepsinde ortak olarak bulunan "Kur'ân yedi harf üzerine nazil olmuştur, ondan kolayınıza geleni okuyunuz" sözü tevatür derecesine ulaşmıştır. Ancak yedi

[133] Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, s. 95-96.
[134] Demirci, *Kur'an Tarihi*, s. 173.

harfle ilgili nakledilen bu hadisler, konunun mahiyyetini açıklamaktan çok uzak olduklarından İslam âlimleri, yedi harfin ne anlama geldiği hususunda yerli-yersiz pek çok görüş ortaya atmışlardır.[135] Bu görüşlerden tercihe şayan olanı, büyük müfessir et-Taberî'nin de savunmuş olduğu "Yedi harften maksat, müradif lafızların, birbirlerinin yerine konularak okunması" şeklindeki görüştür. "Kel'ihni'l-menfûş" (el-Kâri'a: 5) ayetinin, İbni Mes'ud'dan gelen bir rivayette "Ke's-sûfi'l-Menfûş" şeklinde okunması gibi. Tabii ki, bu da Kur'ân'ın tamamı için değil, belirli ayetleri için söz konusudur.[136] Ayrıca şunu da belirtmek gerekir ki, birinci asrın ilk yarısından itibaren Kureyş lehçesinin yayılması, Arap ve Arap olmayanların bu lehçe üzerine terbiye edilmesiyle yedi harf meselesi ehemmiyetini kaybetmiştir. Bu mesele, ilk dönemler için ârızi bir ruhsat olup, bugün için ilmi bir mesele olmaktan başka bir kıymete haiz değildir.[137]

Yukarıda belirttiğimiz gibi Kur'ân'ın yedi harf üzerine nazil olduğu hususunda Ehl-i Sünnet kaynaklarında birçok rivayet bulunmaktadır. Ancak Şia'ya

[135] Demirci, *a.g.e.*, s. 175-176.
[136] Demirci, *a.g.e.*, s. 180.
[137] Cerrahoğlu, *a.g.e.*, s. 101.

göre bu rivayetler, Zürâre'nin Ebû Cafer'den rivayet ettiği sahih hadise muhaliftir. Zürâre'nin rivayetine göre Ebû Cafer (Muhammed el-Bakır) şöyle demiştir:

"Kur'ân birdir ve bir tek varlığın katından nazil olmuştur. Fakat Kur'ân'daki ihtilaflar ravilerden gelmektedir."[138]

Aynı şekilde, Fudayl b. Yesar, Ebû Abdillah'a: "İnsanlar, Kur'ân'ın yedi harf üzerine nazil olduğunu söylüyorlar, siz bu konuda ne diyorsunuz?" diye sorunca Ebû Abdillah şöyle cevap verir:

"Allah'ın düşmanları yalan söylüyorlar. Fakat Kur'ân, bir kişi tarafından ve bir tek harf üzerine nazil olmuştur."[139]

Bilindiği gibi Şia'ya göre Rasulullah'ın vefatından sonra dinin mercii, Kur'ân-ı Kerim ve masum olan Ehl-i Beyt imamlarıdır. Eğer herhangi bir rivayet, Ehl-i Beyt imamlarından gelen haberlere muhalif ise bunun hiçbir önemi yoktur. Bu itibarla, Kur'ân'ın yedi harf üzerine nazil olduğu yolunda gelen haberlerin senedleri üzerinde durmayı gerekli görmeyen şiî âlimlere göre, bir rivayetin hüccet olmaktan düşmesinin ilk sebebi, Ehl-i Beyt imamlarından gelen rivayet-

[138] Kuleynî, *Usulu'l-Kafi*, Tahran 1388 (H), c. 1, s. 228.
[139] Kuleynî, *a.g.e.*, a.y.

lere muhalif olmasıdır. Ayrıca Şiaya göre Ehl-i Sünnet'ten gelen huruf-u seb'a ile ilgili rivayetlerin kendi aralarındaki tutarsızlıkları, o rivayetleri delil olmaktan çıkaran bir başka keyfiyettir.[140]

Sözü daha fazla uzatmadan şunu hemen belirtelim ki, Şiaya göre, Ehl-i Sünnet ulemasının ileri sürdüğü rivayetler, Kur'ân'ın yedi harf üzere indiğini göstermez. Hele bu hususta Rasulullah'ın, Kur'ân'ın bazı kelimelerini yakın manalı kelimelerle değiştirdiği veya değişmesine müsaade ettiği şeklinde ileri sürülen görüş, hiç kabul edilir gibi değildir. Çünkü bu, Kur'ân'ın temellerini sarsacak niteliktedir. Ayrıca kıraat ihtilafları ümmet için bir sıkıntı olmuştur. Hiç Allah'ın Rasulü, ümmet için sıkıntı olabilecek bir şeyi Allah'tan isteyebilir mi? Hatta bazı rivayetlerde kıraât ihtilaflarını duyan Rasulullah'ın yüzünün kıpkırmızı olduğu ifade edilmektedir. Şu halde Kur'ân'ın yedi harf üzerine nazil olmasının hiçbir anlamı yoktur. Dolayısıyla konuyla ilgili olarak ileri sürülen rivayetleri kabul etmek mümkün değildir. Özellikle, Ehl-i Beyt'ten gelen haberler, bu rivayetleri yalanladıktan sonra artık bunlara asla itibar edilmez.[141]

[140] Yılmaz, a.g. tebliğ metni, s. 172-173.
[141] Demirci, *a.g.e.*, s. 180.

b) Kırâat

Kırâat, "k-r-a" fiilinden masdar olup, sözlükte "okumak" anlamına gelmektedir. Terim olarak kırâat; Kur'ân'daki kelimelerin med, kasr, hareke, sükûn, nokta ve i'rab bakımından, kırâat imamlarına ulaştığı tarzda okunması" keyfiyetinden ibarettir.[142]

Bu arada, yedi harf ile kırâat arasındaki farkı da şöyle ifade edelim: Yedi harfte olan hususiyet, lafzı ve maddesi değişik, fakat aynı manaya gelen başka bir kelimenin kullanılmasıdır. Hâlbuki kırâat, aynı kelime üzerinde med, kasr, hareke, sükûn, nokta, i'rab gibi hususlarda olan değişikliktir. Yoksa kelimenin harf bünyesinde bir değişiklik yoktur.[143]

Bilindiği gibi ashabın Rasulullah (s.a.v.)'tan kırâatı alış tarzları çeşitli idi. Onların arasında Hz. Peygamber'den bir kırâat alan olduğu gibi, iki veya daha fazlasını alanlar da vardı. Sahabilerden kırâat öğrenen tâbiûn ve etbâu't-tabiinin okuma tarzları da doğal olarak farklıydı. İşte bu farklı okuma tarzları, daha sonraları da aynı şekilde devam etmiş ve bunun sonucu olarak da birbirinden farklı kırâat tarzları ortaya çıkmıştı. Bu kırâatları okuyan imamlar çeşitli İslam ülkelerine dağılmışlar ve onların okumuş oldukları kıraatlar da imamlarının isimleriyle anılır olmuştur. Ancak bu kırâat imamları arasında kırâatı meşhur olan itkân sahibi kimseler olduğu gibi, bu vasıftan yoksun olanlar da vardı.

[142] Demirci, *a.g.e*, s. 181, 182.
[143] Cerrahoğlu, *a.g.e.*, s. 96.

Hicri ikinci asrın başlarına gelindiğinde müslümanlar, sayıları otuzu bulan bu kırâatlar arasında tercih yapmak mecburiyetinde kaldılar. Bunun sonucunda da "yedi kırâat" ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu dönemde halkın, kırâatlarına rağbet ettiği imamlar arasında Abdullah b. Kesir (120/737), Nâfi (169/785), Ebû Amr (154/770), İbn Âmir (118/736), Âsım (127/744), Hamza (188/803) ve el-Kisâi (189/804)'nin ismi geçmektedir. Daha sonraları da büyük kırâat âlimi İbnu'l-Cezerî (833/1429), isimlerini verdiğimiz bu yedi kırâat imamının kıraatlarına üç kırâat daha ilave ederek kırâatların sayısını ona çıkarmış oldu ki, söz konusu bu on kırâata "kırâat-ı aşere" denilmektedir. İbnu'l-Cezerî, tesbit ettiği bu kırâatları da Halef b. Hişam (229/844), Ebû Cafer Yezid b. el-Ka'ka (130/748) ve Ebû Muhammed Ya'kûb b. İshak (205/820)'a nisbet etmiştir.[144]

[144] Demirci, *a.g.e*, s. 182-184.

Bu on kıraattan ancak üç tanesini bugün müslümanlar pratik olarak kullanmaktadırlar ki, bu üç kırâat şunlardır:

1- **Âsım Kırâatı:** Bugün yeryüzündeki Müslümanların büyük bir çoğunluğu, Âsım kırâatının Hafs rivayetini kullanmaktadırlar. Bu kırâata göre mushaflar basılmaktadır.

2- **Nâfi Kırâatı:** Nâfi kıraatının Verş rivayeti, bugün Mısır hariç Kuzey Afrika'da tutunmuş bulunmaktadır. Mısırlılar Verş'in rivayetini kabul etmekle birlikte, daha kolay ve daha pratik olduğu için Hafs'ın rivayetini kullanmaktadırlar. Kuzey Afrika'da, Verş'in rivayetiyle, Hafs kırâatı üzerine basılmış mushaflar mevcuttur.

3- **Ebû Amr Kırâatı:** Bugün, en az kullanılan kırâattır. Bu kırâat Sudan'ın bir kısmında tutunmuş bulunmaktadır.[145]

Kısaca mahiyyetini arz etmeye çalıştığımız kırâat konusunda Ehl-i Sünnet ile Şia arasında ciddi bir ayrılık yoktur. Aralarındaki ihtilaf kırâatların mütevatir olup olmadığı meselesindedir.

[145] Cerrahoğlu, *a.g.e.*, s. 112.

Ehl-i Sünnet âlimlerinin çoğunluğuna göre kırâatler, Hz. Peygamber'den tevatür yoluyla gelmişlerdir. İbnu's-Subki gibi bazı âlimler "on kırâatın" tamamının mütevatir olduğunu iddia ederken, Endülüs Müftüsü Ebû Ferec Said b. Lüb gibi âlimler de, "yedi kırâatın mütevatirliğini kabul etmeyen kâfirdir" diyecek kadar bu konuda aşırıya kaçmıştır.[146]

İşte bunun gibi aşırılıklara haklı olarak tepki gösteren şiî âlimler, çoğunluk olarak, kıraatlerin, mütevatir olmadığı; Kur'ân'ın mütevatir olmasının kıraatlerin de mütevatir olmasını gerektirmediği kanısındadırlar.[147]

Bununla beraber şiî âlimlerin bir kısmı, kıraatler konusunda Ehl-i Sünnet gibi düşünerek onların mütevatir olduğunu ileri sürmektedirler. Mesela, Muhsin el-Emin, Şia arasında bulunan bir kısım âlimin, kırâatlerin mütevatir olduğunu kabul ettiklerini, dahası bazı meşhur âlimlerin, bu konuda icma bulunduğunu savunduklarını belirtmekte ve örnek olarak da Ali el-Kerekî (940/1533) ve Şehid es-Sanî (960/1559) gibi bilginlerin isimlerini zikretmektedir.[148]

[146] Yılmaz, a.g. teb. Metni, s. 170.
[147] Yılmaz, a.g. teb. Metni, s. 172.
[148] Demirci, *a.g.e*, s. 184..

3- Halku'l-Kur'ân

"Kur'ân-ı Kerim, Allah'ın kelamı olması hasebiyle mahluk değildir."

Bu görüşü, Ehl-i Sünnet âlimleri ittifakla kabul etmişlerdir. Zaten İslamın ilk asrında, "Kur'ân mahlûk mudur? Değil midir?" diye bir mesele mevcut değildi. Kur'ân'ın, Allah'ın Kelamı olduğunu gösteren açık ayetler varken, onun mahlûk mu yoksa gayrı mahlûk mu olduğu meselesi ilk devirlerde söz konusu olamazdı. Ayet ve hadislerde bu konuya temas edilmemektedir. Şayet ayet ve hadislerde bu konuda bir delil olsaydı, kitab ve sünnete diğer fırkalara nazaran daha bağlı kalan Ehl-i Sünnet, o hükmü hemen yerine getirmekte acele edeceği şüphesizdi. Fakat, hicri ikinci asrın sonlarından itibaren ortaya çıkan ve üçüncü asrın başlarında İslam âleminde geniş bir fikir mücadelesine yol açan ve bir çok âlimin ezâ ve cefâ görmesine, hatta katledilmesine kadar varan Halku'l-Kur'ân meselesi, Me'mûn'un halife olmasıyla (198-218) su yüzüne çıkmış; ilme karşı fazla muhabbeti olan bu Abbasî halifesi, Mu'tezile imamlarının tesiri altında kalarak, Kur'ân'ın mahluk olduğu görüşünü resmen ilan etmişti. Me'mûn, bu arada çeşitli muhaddis ve fakihleri Kur'ân'ın mahlûk olduğu fikrini ikrâra

zorlamak için imtihana tabi tutmuş, ikrâr etmeyenleri çeşitli işkencelere (mihnelere) maruz bırakmış, tanınmış birçok ilim adamı bu işkenceler altında can vermişti. Bunlara en iyi örneği Ahmed b. Hanbel teşkil eder. Neticede, uzun süren çeşitli münazaralardan sonra Halku'l-Kur'ân meselesinin, din ve itikadla ilgili bir mesele olmadığı, Allah ve Rasulünün böyle bir şeyi emretmediği sonucuna varıldı. Aslında bu mesele, Mu'tezile'nin bir hâkimiyet prestiji idi. Ve bu mesele, el-Mutasım ile el-Vasık devrine kadar devam etmiş, el-Mütevekkil zamanında ise yasaklanmış ve tekrar Kur'ân'ın mahlûk olmadığı yönündeki Ehl-i Sünnet görüşüne dönülmüştür.[149]

Ancak, ne hâkimiyetin Ehl-i Sünnetin eline geçmesiyle ne de Mu'tezile'nin tarih sahnesinden çekilmesiyle Halku'l-Kur'ân meselesi tarihe karışmıştır. Nitekim bu düşünce, varlığını Şia vasıtasıyla günümüze kadar devam ettirmiştir.

Aslında Şia, kelamî meselelerde genel olarak Mu'tezile ile aynı görüşü paylaşmaktadır. Bunun sebebi de Şia ileri gelenlerinden pek çok kimsenin Mu'tezililere talebelik etmiş olmalarıdır. Mesela, Hasan el-Askerî, Şerif el-Murtaza, Ebû Ali et-Tabressî ve

---

[149] Cerrahoğlu, *a.g.e.*, s. 190.

diğer Şia ileri gelenleri tefsirlerinde Mu'tezile görüşünü savunmuşlardır. Hatta el-Murtaza, daha da ileri giderek "Emali"sinde Hz. Ali'yi Mu'tezilî olarak göstermektedir.[150]

"Ru'yetullah", "Husun-Kubuh" gibi konularda aynı görüşte olan Şia ile Mu'tezile, Halku'l-Kur'ân meselesinde de aynı görüşü paylaşmaktadırlar. Hicr suresi 9. ayetinin tefsirinde et-Tûsî, "Bu ayet, Kur'ân'ın hâdis (yaratılmış) olduğuna delalet etmektedir. Çünkü Kur'ân, indirilmiş ve korunmuştur. Bu "indirilmiş ve korunmuş" oluşu muhdes olanların vasfıdır... Zira kadim olanlar için "inmek" caiz olmadığı gibi, onun muhafazaya da ihtiyacı yoktur" demiştir.[151]

4- Muhkem-Müteşâbih

Muhkem ayetler, açıktır ve mesajlarını direkt olarak sunar, bu nedenle de yanlış yorumlanmaya karşı emniyettedirler. Müteşabih ayetler ise, bu özelliği yansıtmazlar. Her mü'minin görevi, muhkem ayetlere inanması ve buna göre amel etmesidir. Müteşabih ayetlere inanması da onun görevidir, fakat bu ayetlere

---

[150] Karataş, *a.g.e.*, s. 69.
[151] Karataş, *a.g.e.*, s. 70; (Et-Tusi, *et-Tıbyân fî Tefsiri'l-Kur'ân,* Necef 1957, c. 4, s. 118, 119;)

göre ameli belirlemekten kaçınmalıdır. Bu uyarı, kalpleri hasta ve inançları yanlış olanların yanlış yorumlarda bulunarak ve böylece sıradan halkı saptırarak müteşabih ayetleri takip ettikleri öncülüne dayanır.

Müteşabih ayetlerin manalarını en iyi Allah bilir. Şia'ya göre Peygamber ve Ehl-i Beyt imamları da bu ayetlerin manalarını bilirler. Sıradan insanlar, bunların anlamlarını Allah, Peygamber ve imamlarda aramalıdırlar.

Et-Tabatabaî yukarıda arz ettiğimiz genel kanaati naklettikten sonra, Kur'ân'da anlamları tamamen muğlak olan ayetlerin bulunmadığını söylemektedir. Ona göre Kur'ân ayetlerinin muğlak olmaları, onun indiriliş gerçeğiyle uyuşmaz... Muhkem ve müteşâbih ayetler sorunu görecelidir; bir ayet bir kimseye muhkem gelirken, bir başkasına ise müteşâbih gelebilir.[152]

5- Nâsih-Mensûh

Kur'ân'da bir hüküm ve emir taşıyan ayetler arasında, daha önce nazil olan ve na göre amel edilen ayetleri nesheden ayetler vardır. Nesh eden ayetlere nâsih, geçerlilikleri kaldırılan ayetlere de mensûh ayetler adı verilir.

---

[152] Karataş, *a.g.e.*, s. 62-63; (Et-Tabatabaî, *İslam'da Şia,* çev. Kadir Akaras, Abbas Kazimi, İstanbul 1993s. 35-38.)

Nesih düşüncesi, öncekilerde görülen hata veya ihmalden dolayı yeni bir kanun ya da hükme ihtiyaç duyulması düşüncesine dayanır. Mükemmel olan ve yaratmasında kusur bulunmayan Allah'ın hüküm koymasına hata nisbet etmek, apaçık bir şekilde mümkün değildir. Buna rağmen, Kur'ân'da nâsih ayetler, mensûh ayetlerin geçerliliğinin sona erdiğini göstermektedir... Kur'ân'ın 23 yıllık süre içerisinde değişen şartlar altında nazil olduğu düşünülürse, bu gibi hükümlerin gerekli olduğunu düşünmek hiç de zor olmaz.[153]

6- Te'vil-Tefsir/Zâhir-Bâtın

Şia'ya göre, ancak insanlar arasında arınmış olanlar, Kur'ân'ın gerçekliğine ulaşabilirler. *"Ey Ehl-i Beyt! Allah, sizden kiri gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor."*[154] ayeti, özellikle Ehl-i Beyt için inmiştir ve arınmışlardan oldukları için onların Kur'ân'ın te'vilini bildiklerini gösterir.[155] Molla Muhsin el-Kâşânî, Ehl-i Beyt'in ve onlara sevgiyle bağlı olanların dışında hiç kimsenin Kur'ân'ı anlayamayacağını, tefsir edemeyeceğini iddia etmek suretiyle Kur'ân ilimlerini, dolayısıyla dinî ilimleri sadece Ehl-i Beyt'e hasretmiş-tir. Ona göre direkt Ehl-i Beyt'in rivayetlerine dayalı tefsir yazılmalıdır.

[153] Karataş, *a.g.e.*, s. 63; (Et-Tabatabaî, *a.g.e.*, s. 51-52.)
[154] Ahzab, 33.
[155] Karataş, *a.g.e.*, s. 63; (Et-Tabatabaî, *a.g.e.*, s. 51.)

Tefsir, ancak Nebi ve sözleri, Nebi'nin sözü gibi hüccet olan imamlardan yapılan sağlam nakille caizdir. Kur'ân'ı reyle tefsir caiz değildir. El-Kuleynî'nin naklettiğine göre Ebû Cafer (Muhammed El-Bakır), Katâde'yi rey ile tefsir yapmasından dolayı eleştirmiş ve aralarında uzunca bir tartışma geçmiştir. Ebû Cafer, Kur'ân'ın ancak masumlardan yapılan nakille yapılabileceğini belirtmiştir.[156]

Şia'ya göre; Hz. Ali, imamette Peygamber'e (s.a.v.) varis olduğu gibi ilim bakımından da ona mirasçı olmuştur. İki türlü ilim vardır; biri zahir ilmi, diğeri de bâtın ilmidir. Nebi, bu iki tür ilmi de Ali'ye öğretmiştir. Yine Nebi, O'na kâinatın sırlarını öğretmiş, gizliliklerini göstermiştir. Her imam, bu bilgiye varis olmuş ve bunu sonrakilere aktarmışlardır. Bundan ötürü imam, en büyük öğreticidir. Bu imamlardan nakledilmediği müddetçe herhangi bir ilme itibar edilmez.

[156] Karataş, *a.g.e.*, s. 64; (El-Kuleynî, *er-Ravdâ mine'l-Kafi*, Tahran 1989, c. 1, s. 142-143.)

Doğrusu, Kur'ân'da zâhir ve bâtın meselesi, Ortaçağ Şiasını o derece saptırdı ki, Kur'ân'ın manasını ancak Allah'ın Rasulü, O'nun Ehl-i Beyt'i ve onlara sevgi ile bağlılık gösterenler anlar, dediler. Buna göre Kur'ân sadece Ehl-i Beyt'e hitab ediyor demektir ki, bu son derece yanlıştır. Çünkü Kur'ân, bütün insanlara hitap etmektedir. Bu tutum, aslında insanları köleleştirmek demektir.

Gerçekten de Şia'da, Kur'ân'ın zahiri manalarının ötesinde bir takım bâtıni anlamlar aramanın sınırı o kadar aşılmış ki Kur'ân, adeta Şia merkezli bir kitap haline dönüşmüştür.[157] Zehebî, sivri bir dil de kullanarak Şia'nın bu konudaki inançlarını şöyle dile getirmektedir:

İmamiyye Şiası, Kur'ân'ın zahir ve batın manası olduğunu ileri sürer. Tasavvuf erbabı da aynı iddiayı ileri sürmektedir. Bu hususta sağlam haberler mevcut olduğuna göre, bu hususa diğer Müslümanlarda muhalif değillerdir. Belirli bir sınırda kalındığı takdirde, müslümanlar arasında bir ihtilaf söz konusu değildir. Ancak İmamiyye belirli hudutlar içinde kalmamış, zâhir ve batın konusunda aşırı te'villere giderek birbirine zıt düşünceler ileri sürmüşlerdir. Onlara göre

[157] Karataş, *a.g.e.*, s. 64-66.

Allah Teâlâ, Kur'ân'ın zahirini tevhide, nübüvvete ve risalete çağırmaya; bâtınını da imâmet, velâyet ve buna bağlı olan şeylere davete mahsus kılmıştır.[158]

Kur'ân'ın zahir ve batınına verilen manalar, birbirinden ne kadar uzak olursa olsun İmamiyye Şiası, bu iki mana arasında mutlaka bir alaka kurmaya çalışmıştır. Hatta Batıni manaya inanma işini biraz da zorla kabul ettirmeye çalışırlar ve şöyle derler: "İnsan için Kur'ân'ın zahiri nasıl vacib ise batınına inanmak da aynı şekilde vacibtir. Bu, Kur'ân'ın muhkem ve müteşâbihine, nasih ve mensûhuna inanmanın vacib oluşu gibidir... Kişi, zâhire inanıp bâtına inanmazsa, her ikisini inkar eden gibi küfretmiş olur."[159]

İmamiyye Şiası, ortaya koyduğu şu bâtınî tefsir dolayısıyla akidelerini süslemek ve diledikleri heveslere ulaşmak için Kur'ân'da gelişi güzel tasarruflarda bulunmak ve bazı hurafeleri tefsire sokmak durumunda kaldılar. Kendilerinin fikir ve prensiplerinden sâlim kalan diğer herkesi ise vehimlerinin aldattığı zannına kapıldılar. Yüce Allah, gelecekte olacak hadiseleri, bazı ayetlerde bâtıni mana vasıtasıyla işaret etti,

[158] Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsir ve'l-Mufessirun*, Kahire 1415, c. 3, s. 96; Cerrahoğlu, , c. 1, ss. 380.
[159] Zehebî, *a.g.e.*, c. 3, s. 97; Cerrahoğlu, *a.g.e.*,a.y.

dediler. Mesela, İnşikak suresinin 19. *(Ey insanlar, şüphesiz siz bir durumdan diğerine uğratılacaksınız)* ayetinin bâtınî manasında bu ümmetin de geçmiş ümmetler gibi Peygamberlerden sonra gelen vasilere zulmedeceklerine işaret olduğunu söylerler.[160] Hatta Kur'ân'ın her devre mahsus manası vardır. Zamanın değişmesiyle Kur'ân'ın manası yenilenir. Buna bağlı olarak, birbirine zıt manalar olabilir; ayetin başı bir şey, sonu başka bir şey için geçerli olabilir, dediler.[161]

Şiî müfessir et-Tabatabaî ise konumu daha farklı bir şekilde izah etmekte ve âdeta bu konuda Şiaya atfedilen görüşleri geçersiz kılan bir takım ifadelerde bulunmaktadır. Ona göre, Kur'ân'ın hem zâhiri hem de batınî bir anlamı vardır ve bu anlamların her ikisi de âyetlerde gösterilmiştir. Ancak her iki anlam, bir farklılıktan ziyade tafsilatı ifade eder; ne zahiri anlam bâtını, ne de bâtıni anlam zahiri çelişkide bırakır.

Mesela; *"Allah'a ibaret edin, O'na hiçbir şeyi ortak koşmayın"*[162] ayetinden ilk bakışta putlara tapılmaması gerektiği anlaşılmaktadır. Daha geniş bir açıdan bakıldığında ise, bir kimsenin kendi arzularına uyma-

[160] Zehebî, *a.g.e.*, c. 3, s. 98; Cerrahoğlu, *a.g.e.*,s. 381
[161] Zehebî, *a.g.e.*, c. 3, s. 99; Cerrahoğlu, *a.g.e.*,s. 382.
[162] Nisa, 36.

ması gerektiği anlamı görülür. Bütün bunlardan başka, bir kimsenin Allah'a karşı ihmalkar olmaması ve ondan başka hiç kimseden yardım istememesi anlamı ortaya çıkar...

Hinduizm'de kadınlar için, Yahudilik ve Hristiyanlık'ta da genel olarak herkes için kendi kitaplarına giden yol kapanmıştır. İslam ise dinde hiçbir kimseyi hakkından mahrum bırakmamıştır; kadın-erkek, kâdı-davalı, siyah-beyaz, hepsi dinlerine giden yolda eşittirler. Bu bakımdan Kur'ân, insanlığın geneline hitap etmekte, her insanın bilgisini arttırabileceğini ve kendi eylemlerini mükemmelleş-tirebileceğini bildirmektedir. Herkes, kendi anlayış kapasitesine göre, değişik düzeylerde Kur'ân'dan yararlanır...[163]

[163] Karataş, *a.g.e.*, s. 68-69; (Et-Tabatabaî, *a.g.e.*, s. 29-33; Et-Tabatabai, *el-Mizan fî Tefsiri'l-Kur'ân*, Beyrut 1973, c. 7, s. 91-92.)

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KUR'ÂN'A YÖNELİK TAHRİF İDDİALARI

1- Tahrifin Anlamı ve Çeşitleri

Tahrif, sözlükte "Bir şeyi bozmak, değiştirmek ve istikametinden saptırmak" gibi anlamlara gelmektedir. Istılahta ise, "Bir yazıyı, bir sözü asli manasını değiştirecek şekilde bozmak" demektir. Buna göre tahrif, herhangi bir yazılı metni doğrudan doğruya değiştirmek, aslında doğru olan bir metni okurken keyfi olarak saptırmak, ayrıca söz konusu metinden bazı kısımları çıkarmak veya birtakım ilavelerde bulunmak yahut aslî metni zahirîne uygun olmayan bir tarzda "tefsir" etmek gibi muhtelif şekillerden ibarettir. Tahrif kelimesi daha çok, kutsal kitapların Allah Teâlâ tarafından gönderildiği şekil üzere bırakılmayıp değiştirilmesi anlamında kullanılmaktadır.[164]

Genel olarak tahrif iki kısma ayrılır:

a) Anlam Yönünden Tahrif:

Bu çeşit tahrif, bir sözü muhtelif anlamlarından yalnızca birine hamletmek yahut hiç ihtimali olmayan

---

[164] Demirci, *Kur'an Tarihi,* s. 217-218.

bir manaya çekmek; kuvvetli anlamı dururken zayıfı tercih etmek, üstelik onun da tek anlam olduğunu iddia etmektir. Bu anlamdaki bir tahrife her devirde (ve hatta her mezhepte) rastlamak mümkündür.[165]

Herhangi bir sözün, hiç ihtimali olmayan bir manaya sevki anlamındaki tahrife, şiî bilginlerin yorumlarında; bütün Şia kaynaklarını aynı kategoride değerlendirmek doğru olmamakla birlikte, şiîler tarafından muteber sayılan tefsir ve hadis kaynakla-rında bulmak mümkündür.

b) Lafzî tahrif:

Lafzi tahrif, kutsal kitapların metinleriyle ilgili maddi planda yapılan tebdil/değiştirme demektir. Tabiatıyla böyle bir şeyin Kur'ân için söz konusu edilmesi, ondan bazı sure, ayet ve ifadelerin çıkarıldıya da bir takım ilavelerin yapıldığı tarzındaki bir iddiayı gündeme getirmektedir.[166]

Bu tür bir iddiaya bazı müsteşriklerde rastlamakla birlikte, maalesef Şia kaynaklarında da Kur'ân'ı yaralayan bazı rivayetler bulmak mümkün-dür. Bu rivayetler, bütün şiî müslümanların Kur'ân'a itimat etmedikleri manasında yorumlanmamalıdır. Ancak

[165] Demirci, *a.g.e.*, s. 219.
[166] Demirci, *a.g.e.*, s. 221.

bu kitaplar, dost-düşman herkesin elinde iken kitaplardaki bu rivayetleri görmezden gelmek de ilmi açıdan doğru değildir.[167]

2- Müsteşriklerin Tahrif İddiaları

Müsteşriklerin Kur'ân'a yönelik yaklaşımları/hücumları üç noktada toplanmaktadır. Bunların ilki, Kur'ân'ın içerik itibariyle vahiy mahsulü olup olmadığı yani Kur'ân'ın kaynağı yönünden eleştiriye tabi tutulmasıdır. Müsteşrikler (oryantalistler), bu iddialarında Mekke müşrikleriyle aynı noktada buluşmaktadırlar ki, onlara göre Kur'ân, Allah tarafından indirilen bir kitap olmayıp Muhammed'in te'lif ettiği bir kitaptır. G. Sale, Richard Bell, Rudi Paret gibi birçok müsteşrik bu tezi savunmuşlardır.[168] Bu temelsiz iddiayı bizzat Kur'ân cevapladığı gibi, ilim adamları da onu çürütmüşlerdir.[169]

İkinci yaklaşım, Kur'ân'ı tehlikeli görmektir. Kur'ân, batılılar için onları endişelendirirken, şaşkınlığa düşüren ve onların düşüncelerini karıştıran bir kitaptır. Blachere, "Doğu dini kitapları arasında

[167] Karataş, *a.g.e.*, s. 116.
[168] Müsteşriklerin bu konudaki görüşlerine, Giriş bölümünde daha geniş olarak yer verilmiştir.
[169] Karataş, *a.g.e.*, s. 32.

okunmasıyla düşünsel halimizi karmaşaya sokan Kur'ân gibi bir kitaba az tesadüf ederiz" derken bunu ifade etmektedir. Bu mantığın bir ürünü olarak doğu ve batı medyası İslam dünyasındaki bazı gelişmeleri aşırılık, şiddet, donukluk, taassub ve terör olarak nitelemektedir ki bu yaklaşım, ya artniyet ya da ön kabulden kaynaklanmıştır yahut Kur'ân sistematiğinden haberdar olmamanın doğal sonucudur.[170]

Üçüncü yaklaşım ise Kur'ân'ın mevsûkiyetini/orjinalitesini muhafaza edemediği yönündeki iddialarıdır. Oryantalistler, Kur'ân'ı kendi silahıyla vurmak istemektedirler. Zira Kur'ân, önceki kitapların, özellikle Tevrat ve İncil'in muharref olduğunu savunmaktadır. Söz konusu zevat, iddialarına kırâatler ve yedi harf ile ilgili konuları ve Kur'ân'ın bi'setin son dönemlerinde yazılması savını delil getirmişler; İslamî denilen kaynaklardaki en zayıf ve uydurma rivayetleri de kullanmaktan çekinmemişlerdir.

Bu minvalde, gayri müslim yazarlar, şiîlerin Kur'ân'ı eksik saydıklarını iddia etmektedirler. Güya Ali hakkındaki ayetler, Osman tarafından çıkartılmıştır. Örneğin; W. Muir, Kur'ân'dan bazı ayetlerin çıkartıldığını iddia etmiştir. E. Dermenghem'in iddiasına göre de, son ve kesin metin, Muaviye zamanında Haccâc tarafından tertip edilmiş ve asıl metne ilavelerin katıldığı veya atılmadığı bilinemezmiş.

[170] Karataş, *a.g.e.*, a.y.

Misyoner Fander, *Mizanu'l-Hakk* adlı kitabında, Kur'ân'ın tahrif edildiği iddiasında bulunmuş; yine Mısır'da misyonerlerin yazdığı bir kitapta "Kur'ân'da tahrif var mı?" bahsinde yedi kırâat, tahrife hamlolunmak istenmiştir.[171]

Kur'ân'ın orijinal halini muhafaza edemediği yönündeki bu tür iddiaları haklı olarak reddeden Rudi Paret ise şöyle demektedir:

"Hiçbir din kurucusunun mesajı Muhammed'-in tebliği kadar güvenilir bir şekilde bugüne kadar intikal etmemiştir. Bu son kitabî dinin kurucusu tarafından 610-632 yılları arasında tebliğ edilip, onun vefatından yirmi yıl sonra Osman mushafı aracılığıyla tesbit edilen bu metinler haklılıkla mevsûk olarak nitelenebilir. Metnin ayrıntıları, konusunda zaman zaman farklı görüş sahiplerinin bulunmuş olması bu durumu değiştirmez."[172]

İslam'a düşmanlığı tescilli olan oryantalistlerden Caetoni gibi bir yazar dahi, Kur'ân'ı en emin ve

[171] Karataş, *a.g.e.*, s. 82-83.
[172] Karataş, *a.g.e.*, s. 84.

mevsuk yegane kaynak olarak kabul etmiştir. Lammens, Hammer gibi müsteşrikler de diğer meslektaşlarının iddialarını reddetmişlerdir.[173]

3- Şia'ya Göre Tahrif

Daha önce de belirttiğimiz gibi bazı şiî âlimler, yaptıkları yorumlarla bir kısım Kur'ân ayetlerinde anlam yönünden tahrife gitmekle kalmamışlar; onda lafzî anlamda tahrifin bulunduğunu gösteren bir takım rivayetler de ileri sürerek, Kur'ân'a yapılabile-cek en büyük kötülüğü yapmışlardır. Ancak bu rivayetler hiçbir zaman bütün şiî müslümanların Kur'ân'a itimat etmedikleri manasında yorumlanma-malıdır. Çünkü, ileride de değineceğimiz gibi, Şia âlimlerinin, büyük bir kısmı tahrif konusunda sünnî âlimlerle aynı konuyu paylaşarak bugün müslümanların ellerinde mevcut olan Kur'ân'ın Hz. Peygamber'e nazil olan Kur'ân'ın aynısı olduğunu, onda ne fazlalık ne de herhangi bir eksikliğin asla söz konusu olmadığını belirtmişlerdir. Dolayısıyla biz şimdi burada Şianın azınlığı tarafından ileri sürülen tahrifle ilgili bazı iddialar üzerinde duracağız.

[173] Karataş, *a.g.e.*, s. 84.

a) Elimizdeki Kur'ân'dan Başka Mushafların Var Olduğu İddiası

İhsan İlahi Zâhir, şiîlerin Buhari ayarında gördükleri büyük muhaddisleri el-Kuleynî'nin *"el-Kâfi fi'l-Usul"* adlı eserinde, Ebû Abdillah (Cafer es-Sadık)'ın "Cebrail'in, Hz. Muhammed'e getirdiği Kur'ân on yedi bin ayettir" dediğini belirtmekte; bu tür rivayetlerin, şiîlerin üç ayrı Kur'ân'ın varlığını kabul ettiklerini gösterdiğini ve el-Kâfi'de Ebû Basîr'den nakledilen şu rivayetin de buna delil teşkil ettiğini ifade etmektedir:

Ebû Abdillah'ın yanına geldim ve ona "Canım sana feda olsun, sana bir mesele sormak istiyorum, burada sözümü duyabilecek senden başka herhangi bir kimse var mı?" dedim. Ebû Abdillah, kendisi ile diğer oda arasındaki perdeyi kaldırdı, oraya baktı ve şöyle dedi: "Ne istiyorsan sor?" Bunun üzerine, "Taraftarların, Rasulullah'ın Ali'ye bin ayrı kapıya açılan bir kapı öğrettiğinden bahsediyorlar, ne dersin?" dedim. Ebû Abdillah, bunun doğru olduğunu söyledi. Ben de "Allah'a yemin ederim ki, bu ilimdir" dedim. Ebû Abdillah, bir süre yere bakarak düşündü ve sonra "Evet, bu ilimdir; fakat senin bildiğin gibi bir ilim değildir" dedi ve şöyle devam etti: "Ey Muhammed, "el-

Câmia" bizim yanımızdadır, sen onun ne olduğunu bilir misin?" diye sordu. Ben de, "Canım sana feda olsun, el-Câmia nedir?" dedim. Ebû Abdillah şöyle dedi: "O, boyu Rasulullah'ın karışı ile yetmiş karış olan, Rasulullah tarafından parça parça yazdırılan, Hz. Ali'nin sağ eli ile yaptığı, içerisinde yaralama diyetine kadar helal ve haramla ilgili insanların ihtiyaç duyduğu herşey bulunan bir sahifedir." Eliyle bana dokunarak, "Hazır mısın, ey Muhammed" dedi. Ben de, "Canım sana feda olsun, ben seninleyim, istediğini yap" dedim. Ebû Abdillah, eliyle beni dürterek, "Bu bir diyettir" dedi. Bunu söylerken öfkelenmiş gibiydi. Ben, "Allah'a yemin ederim ki bu ilimdir" dedim. Ebû Abdillah "Bu ilimdir, fakat senin bildiğin gibi bir ilim değildir" dedi. Bir müddet durduktan sonra "Cifr bizdedir, sen Cifr'in ne olduğunu bilir misin?" dedi. "Cifr nedir?" diye sorduğumda: "O, Adem'den itibaren bütün nebilerin ve vasilerin ilminin, aynı şekilde İsrail oğullarından gelmiş-geçmiş bütün ulemânın ilminin bulunduğu deriden bir kaptır" dedi. Ben, "İşte ilim budur" dediğimde o, "Evet ilimdir, fakat senin bildiğin ilimlerden değildir" dedi. Ebû Abdillah, bir süre sustuktan sonra, "Fatıma'nın Mushafı" da bizdedir; sen Fatıma'nın Mushafını bilir misin?" dedi. Ben de Fatıma'nın mushafının ne olduğunu sordum. Şöyle

cevap verdi: "O, sizin elinizde bulunan Kur'ân'dan üç defa daha büyüktür ve onda sizdekinden bir harf dahi yoktur" dedi.[174]

Görüldüğü gibi bu rivayetten, Kur'ân'dan ayrı olarak, "el-Camia", "Cifr" ve "Fatıma'nın Mushafı" diye üç kitaptan bahsedilmektedir. Doğrusu bu rivayetin te'vil edilecek bir tarafı yoktur. Zira Rasulullah'dan "İnsanların muhtaç olduğu her şey hakkında hüküm içeren Peygamber'in arşınıyla yetmiş arşın uzunluğunda bir "Camia"nın intikal ettiğini; bundan da diğer hiçbir sahabenin haberi olmayıp sadece Ali ve daha sonra Ali evladının haberdar olduğunu kabullenmek mantık sınırını aşmaktadır.[175]

Diğer taraftan "Ali Mushafı"ndan da bahsedilmekte ve bu konuda akıl almaz iddialarda bulunulmaktadır. Ebû Mansur Ahmed b. Ali et-Tabressî (588/1192)'nin *"el-İhticac"* adlı eserinde, Ebû Zer'den gelen şöyle bir rivayete göre:

---

[174] Zahir, İhsan İlahi, *Şia'nın Kur'an, İmamet ve Takiyye Anlayışı*, (çev. Sabri Hizmetli, Hasan Onat), Ankara 1984, s. 70-72; (Kuleynî, Ebu Cafer Muhammed b. Ya'lûf, *el-Kafi fi'l-Usul/el-Usûl mine'l-Kâfi, c. I, (Kitabu'l-Hucce, Babu Zikri's-Sahifeti ve'l-Cifri ve'l-Camiati ve Mushafı Fatıma)*, s. 339-341.)

[175] Karataş, *a.g.e.*, s. 147-148.

Rasulullah (s.a.v.) vefat ettiğinde Hz. Ali, Kur'ân'ı topladı ve onu Ensâr ile Muhacirlere getirdi. Rasulullah'ın kendisine vasiyet ettiği üzere onu ashaba arzetti. Ebû Bekir, onu açınca, açtığı ilk sahifede ashabı kötüleyen ayetlerle karşılaştı. Bunun üzerine Ömer, ayağa kalktı ve "Ey Ali bunu al götür, bizim ona ihtiyacımız yok!" dedi. Bunun üzerine Ali, topladığı Kur'ân'ı aldı ve oradan uzaklaştı. Sonra kurradan olan Zeyd b. Sabit oraya geldi. Ömer ona, "Ali bize içerisinde Muhacir ve Ensar'ı kötüleyen ayetlerin bulunduğu bir Kur'ân getirdi. Biz, bir Kur'ân te'lif etmeyi ve onda Muhacir ve Ensar'ı kötüleyen ne varsa çıkarmayı düşünüyoruz" dedi. Bu teklifi kabul eden Zeyd, "Eğer ben istediğiniz şekilde Kur'ân'ı yazıp bitirsem, Ali de kendi te'lif ettiği Kur'ân'ı ortaya çıkarsa, yaptığınız her şey boşa gitmiş olmaz mı?" dedi. Ömer, "Buna çare nedir?" diye sordu. Zeyd, "Siz bunun çaresini benden daha iyi bilirsiniz" dedi. Ömer, "Onu öldürmek ve ondan kurtulmaktan başka çare yoktur" dedi ve Halid b. Velid'e onu öldürmesini emretti. Fakat Halid, buna muktedir olamadı. Ömer, halife olunca onlar, kendilerinde bulunanla değiştirmek için Ali'den elindeki Kur'ân'ı getirmesini istediler. Ömer, "Ey Ebu'l-Hasan, Ebû Bekir'e getirdiğin Kur'ân'ı getirsen onun üzerinde ittifak kurabiliriz"

dedi. Ali de, "Maalesef bu mümkün değil, ben onu Ebû Bekir'e aleyhinize delil olması, kıyamet gününde, "Bizim bundan haberimiz yoktu" (A'raf: 172) veya onu bize getirmedin, dememeniz için getirdim; benim yanımda bulunan Kur'ân'a, ancak temiz olan kimseler ve soyumdan gelecek olan vasiler el sürebilir" dedi. Bunun üzerine Ömer, "Onun açığa çıkarılması için belli bir zaman var mıdır?" dedi. Ali de, "Evet, evladımdan "Kâim" olan kişi ortaya çıktığında onu açıklar ve insanları ona yöneltir" dedi.[176]

Sözü edilen Mushafın nerede olduğu konusunda da el-Kuleynî'nin Sâlim b. Seleme'den rivayet ettiği bir haberde de şöyle denmektedir:

"Bir adam, Ebû Abdillah'a Kur'ân okuyordu. Ben, onun herkesin okuduğu Kur'ân'dan olmayan ayetler okuduğunu işittim. Bunun üzerine Ebû Abdillah, ona "Bu okuyuştan vazgeç, "Kâim" ortaya çıkıncaya kadar herkesin okuduğu gibi oku. Kâim ortaya çıktığı zaman, Allah'ın indirdiği kitabı gerçeği üzere okuyacak ve Ali'nin yazdığı mushafı ortaya çıkaracaktır...[177]

---

[176] Zahir, *a.g.e.*, s. 74-75; (Et-Tabressî, Ebu Mansur Ahmed b. Ali et-Tabresî, *el-İhticâc alâ Ehli'l-Lucâc*, İran bs. 1302 (H.), s. 70, 71.)
[177] Zahir, *a.g.e.*, s. 78; (Kuleynî, *a.g.e.*, c. 2, s. 533.)

Peygamberimiz (s.a.v.)'in çok yakın arkadaşlarına; ashab-ı kirama iftira niteliğinde olan, insanın tüylerini diken diken eden ve ilk bakışta uydurma olduğu, tabiri caizse masa başında hazırlanmış bir haber olduğu anlaşılan bu tür rivayetlere kuşkusuz itibar etmek mümkün değildir.

Ancak yine de bu tür iftiralara kanan şiîler olmuştur. Onlara göre söz konusu mushaf, Hz. Ali'nin oğlu Hasan'a ondan sonra diğer imamlara ve en sonunda da Mehdî-i Muntazar'a intikal etmiştir. Bu İmam'ın gaybûbeti ile Ali Mushafı da onun yanında saklı kalmıştır. Mehdi zuhûr edince bu mushafı çıkaracaktır.[178]

İhsan İlahi Zâhir, bu kişilerin neden bu tür yollara saptıkları konusunda şöyle demektedir:

"İmameti usul-u din'den sayan; onu inkar eden kafir, kabul eden de müslüman olur[179] diyen şiîler, Hz. Ali'nin velâyetini Kur'ân'da bulamamaları üzerine, güç durumda kaldılar ve meseleye çözüm aramak istediler; neticede Kur'ân'ın muharref olduğunu, değiştirildiğini, birçok ayetin ondan çıkarıldığını, birçok ifadenin iskat edildiğini iddia ettiler. Onlara göre sahabenin seçkinleri, İslam ümmetinin ululları, Ali'ye düşmanlık, evladına inad ve Rasulullah'ın mirasını ortadan kaldırmak için, Kur'ân'dan velayeti çıkardılar..."[180]

[178] Karataş, *a.g.e.*, s. 140.
[179] Zahir, *a.g.e.*, s. 88.

Aslında Ali Mushafı, ferdî bir çalışmadır ve diğer mushaflardan (elimizdeki Kur'ân'dan) içerik yönünden bir farkı yoktur. Sadece tertip farklılığı ve Hz. Ali'nin mushafına bazı özel notlar ilave etmesinden başka bir şey söz konusu değildir. Hz. Ebû Bekir, Kur'ân'ı cem' etmeyi umumi bir boyuta yaymak istediğinde Hz. Ali'nin şahsi mushafına itibar etmemiş, onu yeterli görmemiş olabilir. Bu husus bazı ayetlerin hazfedildiği sonucunu doğuramaz. Belki de hazfedilenler, Hz. Ali'nin tuttuğu özel notlardır ki bunlar, Kur'ân'ın tefsiri kabilinden O'nun Rasulullah'tan duyduklarına dair olabilir. Nitekim Hz. Ali de dahil, İbn Mes'ud ve İbn Abbas gibi bazı sahabiler, Kur'ân'dan inen her ayetin ne hakkında, kimin hakkında ve nerede nazil olduğunu bildiklerine dair ifadelerde bulunmuşlardır.[181]

[180] Zahir, *a.g.e.*, s. 91-92.
[181] Karataş, *a.g.e.*, s. 141-142.

b) Kur'ân'a Alınmayan Surelerin Mevcut Olduğu İddiası

Kur'ân'a alınmadığı iddia edilen iki surenin varlığından bahsedilmektedir. Bunlardan biri, yedi ayetten oluşan "Velaye suresi"dir ki, Şeyh Muhammed b. Ali b. Şehrâşûb'un belirttiğine göre, bu surenin tamamı Kur'ân'dan atılmıştır.[182] Diğeri de "Nûreyn Sûresi"dir. Bu sûre de şiî alim Mirza Hüseyin Takiyyu'n-Nuri et-Tabresî (1325/1907)'nin kaleme almış olduğu *"Faslu'l-Hitâb fi Tahrifi Kitâbi Rabbi'l-Erbâb"* adlı kitapta Kur'ân'dan çıkarıldığı iddiasıyla gündeme gelmiştir. Denildiğine göre, Hz. Osman mushafları çoğaltıp bu nüshalara uymayan dökümanların yakılması emrini verdiği zaman, Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'in faziletinden söz eden bu sureyi de yok etmiştir.[183]

Prof. M. Tayyib Okiç, "Kur'ân-ı Kerim'i Taklid Teşebbüsleri" adlı bir makalesinde Hindistan'ın Bankipore şehrindeki Genel Şark Kütüphanesi'nde bütün sureleri ihtiva eden apokrif (uydurma) bir yazma mushafın mevcut olduğunu ifade etmekte-

[182] Demirci, *a.g.e.*, s. 224; (Et-Tabresî., *Faslu'l-Hitab fi Tahrifi Kitabi Rabbi'l-Erbab,* Necef 1298, s. 180-181.)
[183] Demirci, *a.g.e.*, a.y; (Et-Tabresî, *a.g.e.*, a.y.)

dir.[184] Bu nüshada Kur'ân-ı Kerim metninin muhtelif yerlerine bazı ilaveler yapıldığı gibi uydurulmuş iki ayrı sure de bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, kırk bir ayetten oluşan "Suretu'n-Nureyn" yani İki Nur Suresi'dir. İki nurdan maksat Hz. Peygamber ile Hz. Ali'dir. Bu uyduruk sure, ilk defa 1842'de Fransız müsteşrik "Garcin de Tassy" tarafından Kazan Üniversitesi Profesörlerinden, sonradan hristiyanlaş-mış Mirza (Alexandre) Kazem Bek tarafından, bu sureyi tahlil ve tenkid eden bir yazı kaleme alınmıştır.

İkinci sure ise yedi ayetten ibaret olan "Suretu'l-Velaye"dir ki, Hz. Ali ve imamlara gösterilmesi gereken hürmet ve itaatten bahseder.

Bütün bu uyduruk sure ve ayetlerin, Mirza Kazım Bek'in belirttiği gibi, şiîler tarafından nazarı itibara alınması şöyle dursun, meşhur polemik kitaplarında bile bunlardan hiç bahsedilmemiştir.[185]

c) Ayetlerde Tahrif Yapıldığı İddiası

Bu manada, Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'i öven ayetlerle Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer gibi sahabilerin yerildiği ayetlerin Kur'ân'dan çıkarıldığı iddia edilmektedir.

[184] Diyanet Dergisi, X. 7-12.
[185] Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi,* Fecr yay., Ankara 1996, c. 1, s. 370-371.

Mesela; *el-Kâfi'de* şöyle bir rivayet nakledilir: "Ebu'l-Hasen, bana bir mushaf uzattı ve şöyle dedi: "Onda olanı görüyor musun?" Bunun üzerine mushafı açtım ve onda "Lem yekunillezine keferu..." (Beyyine: 1) ayetini okuduğumda, orada, Kureyş'ten 70 kişinin isimlerinin, babalarının isimleriyle zikredildiğini gördüm.[186]

El-Kâşî, *es-Sâfî* adlı tefsirinde, el-İyâşî'den Ebû Abdillah'ın şöyle dediğini nakleder: "Eğer, Kur'ân inzal edildiği şekliyle okunmuş olsaydı biz, onda ismen zikredilmiş olurduk."[187]

Yine Ebû Cafer'den şöyle dediği nakledilmiştir: "Kur'ân, dört çeyrek olarak nazil olmuştur. Dörtte biri bizim hakkımızda, dörtte biri düşmanlarımız hakkında, dörtte biri sünen ve emsâl, son dörtte biri ise farzlar ve ahkâmdır."[188]

Bazı Kur'ân ayetlerinden "fî velayeti Aliyyin", "fi Muhammedin", "Muhammedün ve âlihi", "âli Muhammed", "ve'l-Eimme", "el-Vasiyye" gibi ibare-

---

[186] Zahir, *a.g.e.*, s. 76-77; (El-Kuleyni, *el-Kafi*, "Kitabu Fadli'l-Kur'an", c. 2, s. 63.)

[187] Zâhir, *a.g.e.*, s. 97; (El-Kâşî, Molla Muhsin, *es-Sâfi* (Tefsir), Mukaddime, s. 11.)

[188] Karataş, *a.g.e.*, s. 116; (El-Kuleynî, *er-Ravda Mine'l-Kafi*, c. 1, s. 50.)

lerin çıkarıldığı da iddia edilmiştir.[189] Ve bu konuda pek çok rivayet nakledilmiştir.

Ancak hemen şunu ifade edelim ki, tahrif ifade eden bu rivayetler senet itibariyle, haddi aşmak ve mezhepten sapmakla itham edilen bir takım zayıf kişilere isnâd edilmiştir. Bunların da Şia içerisinde, kendilerine "Râfizî" denen çok küçük bir azınlık olduğu ileri sürülmüştür ve bu kişiler, ricâl kitabı yazanlara göre makbul kişi olarak kabul edilmemişlerdir.[190]

4- Tahrif ve Şiî Ulema

Hicri 3. (M.9) asırdan itibaren, bütün rivayetleri toplayan hadis ve fıkıh kitaplarının yazılmasına başlanmıştır. Şiî âlimlerden, Ahbâriler (Ahbariyye) diye adlandırılanlara göre bu kaynaklardan dördünde yer alan rivayetlerin tamamı sahih olup kesin bir şekilde imamların söz ve fiillerini ifade etmektedir. Bu dört kitap el-Kuleynî'nin (ö. 329/940) *"el-Kâfî"*; Şeyh Sadûk İbn Bâbeveyh (381/991)'in *"Men lâ yahduruhu'l-Fakih"*; Ebû Cafer et-Tusî (460/1067)'nin *"el-İstibsar fima-Uhtulife mine'l-Ahbâr"* ve *"Tehzibu'l-Ahkâm"* adlı eserlerdir. Usûliler (Usûliyye) diye bilinen âlimlere göre ise bu ve benzeri kitapların ihtiva ettikleri rivayetlerin

---

[189] Karataş, *a.g.e.*, s. 126.

[190] Demirci, *a.g.e.*, s. 226.

tamamı sahih değildir. 16.000'den fazla rivayeti toplayan *el-Kâfî* üzerinde yapılan bir araştırmanın, bunlardan yalnızca 5072 rivayetin sahih olduğunu ortaya koyması Usulileri teyid etmektedir.[191]

a) Tahrifi Savunan Şiî Ulema

el-Kuleyni'den itibaren, asrımıza dek tahrif iddiasında bulunan şiî âlimler olmuştur. Söz konusu âlimleri şöyle sıralayabiliriz:

1- **Muhammed b. Yakub el-Kuleynî** (h. 328): Şia tarafından mutemed, güvenilir kabul edilen dört temel kitaptan *"el-Usûl mine'l-Kâfi"* adlı eserinde tahrif ifade eden rivayetleri nakletmiştir.

2- **Ali b. İbrahim el-Kummî**: el-Kuleynî'nin öğrencisidir ve Şia tarafından kaynak olarak kabul edilen tefsirinde bu kabil iftiraları zikretmiştir.

3- **Muhammed b. Mesûd el-Ayyaşi**: Tefsir sahibidir ve bu tefsir daha sonraki birçok tefsire kaynaklık etmiştir.

4- **Muhammed b. el-Hasan es-Saffâr** (290): On birinci İmam Hasan el-Askerî'nin talebelerinden olduğu söylenen bu zat *"Besâiru'd-Deracât"* adlı hadis kitabının müellifidir.

[191] Karataş, *a.g.e.*, s. 154-155.

5- **Furât b. İbrahim el-Kûfî**: 3. asır âlimlerdendir ve tefsir sahibidir.

6- **Ebû Sehl İsmail b. İshâk**: *"Kitabu't-Tenbih"*in müellifidir.

7- **Abdullatif el-Kazrânî**: Onbirinci asır müelliflerinden olup, *"Mir'atu'l-Envâr ve Mişkâtu'l-Esrâr"*ın yazarıdır.[192]

8- **Molla Muhsin el-Kâşi**: On birinci asrın müelliflerindendir. *"es-Sâfî"* adlı eserinin mukaddimesinde el-Kuleynî'den naklettiği bazı rivayetleri zikrettikten sonra şöyle bir soru soruyor: "Birisi çıkıp diyebilir ki, efendim eğer Kur'ân değiştirilmişse o takdirde bize de hüccet olmaz. Allah, Kur'ân'ı koruyacağını va'd ediyor. Eğer elimizdeki Kur'ân muharref ise sağlam bir ölçümüz kalmamış demektir." El-Kâşi, bu soruya şu cevabı verir: "Her halukarda Kur'ân'ın değiştirilen kısmı, esas maksadı bozacak mahiyette değildir. Hz. Ali, Âl-i Muhammed ve bazı münafıkların isimlerinin Kur'ân'dan çıkarılması gibi veya Kur'ân'da yapılan tebdil ve tağyir, tefsiri açıdandır. Yani Kur'ân'ı değiştirenler, onun tefsir ve te'vilini etkilemek için değiştirmişlerdir."

[192] Karataş, *a.g.e.*, s. 158-159.

9- Hicri on ikinci asır âlimlerinden olan **Seyyid Abdullah el-Alevi** de Kur'ân'ın tahrif ve tebdile uğradığını iddia eder. *"Tefsiru'l-Kur'ân"* adlı eserinde Hicr 9. ayetinin tefsirinde şöyle der: "Yani, biz Kur'ân'ı mehdi gelinceye kadar zikr ehlinin yanında muhafaza ederiz. Ya da ayetin manası, biz onu levh-i mahfuzda muhafaza ederiz, şeklindedir."

10- Hicri ondördüncü asrın âlimlerinden olan **Sultan Muhammed el-Horasanî**; ona göre de Kur'ân'da tahrif vaki olmuş olsa bile, Kur'ân'ın maksatlarına zarar vermeyecek şekilde vuku bulmuştur.

11- Yine hicri ondördüncü asrın âlimlerinden ve 1325/1907'de vefat eden **Mirza Hüseyin et-Tabressî**'nin, *"Faslu'l-Hitâb fî İsbat-ı Tahrifi Kitabi Rabbi'l-Erbâb"* adlı bir kitap yazdığı ve bu kitabında Kur'ân'ın tahrif edildiğini ispata çalıştığı belirtilmektedir.[193]

Musa Kazım Yılmaz, bütün çabalarına rağmen bu kitabı İran'da temin edemediğini, bu hususun da İran âlimlerinin, tahrif konusuna önem vermediklerini, başka bir ifadeyle, tahrifle ilgili olarak yazılan eserleri artık ciddiye almadıklarını gösteren bir işaret

[193] Yılmaz, Musa Kazım, "Şia'nın Kur'an İlimleriyle İlgili Görüşleri", Şiîlik Sempozyumu, s. 178-179.

olduğunu ifade etmektedir.[194] Söz konusu kitap, 400 sayfayı aşmakta olup Necef'te kaleme alınmış ve H. 1398 tarihiyle basılmıştır. Yazma nüshasının, Hizanetu'l-Kutubi Dari'l-Feth'de olduğu belirtilmektedir.[195]

b) Tahrifi Reddeden Şiî Ulema

Hicri 3. asırdan itibaren ortaya çıkan Kur'ân'ın tahrif edildiği iddiası sadece sünnî muhitte infiale yol açmakla kalmamış, aynı zamanda akl-ı selim sahibi birçok şiî âlimin de tepkisini çekmiştir. Asırlardır şiî âlimler/yazarlar konu ile ilgili görüş serdetmekten, bu sapık ve temelsiz iddiayı reddetmek için risale/kitap yazmaktan geri durmamışlardır. Bu husus, söz konusu iftiranın ilim erbabınca reddi açısından olumlu bir mahiyet arzetse de; aynı zamanda asırlardır âlimleri meşgul eden, onları eser yazmaya zorlayan ciddi bir problem olması boyutu ile de vehameti inkâr olunmayacak bir durumdur.[196]

Bilindiği gibi şiî âlimlerin hâkim ekseriyeti tarafından söz konusu iftira reddedilmektedir. Şimdi biz, bu âlimlerden birkaçını zikredelim:

[194] Yılmaz, a.g. tebliğ metni, s. 179.
[195] Karataş, *a.g.e.*, s. 162. Ayrıntılı bilgi için bkz. *a.g.e.*, s. 162-173.
[196] Karataş, *a.g.e.*, s. 174.

1- **Fadl b. Şâzân** (260/874): 3. asır şiî musannıflardan biridir.

2- "Şeyh Sâdûk" olarak bilinen **Muhammed b. Ali b. Babâveyh el-Kummî** (381/991): Onun, ilk dört asır içerisinde Kur'ân'da tahrif olmadığını söyleyen ilk şiî âlim olduğu söylenmektedir.[197] Diyor ki:

"İnancımız odur ki Yüce Allah'ın, Nebisi Muhammed'e (s.a.v.) indirdiği Kur'ân, iki kapak arasındadır; insanların ellerinde olandır ve bundan fazla değildir. Halka göre surelerin sayısı yüz ondörttür. Bize göre ise, "ed-Duha" suresi ile "Elem Neşrah" (İnşirah) Suresi bir tek suredir; "Elem terâ" (Fil) Suresi ile "Li ilafi" (Kureyş) suresi de bir tek suredir. Bizim, Kur'ân'ın bundan (mevcut halinden) fazla olduğunu söylediğimizi ileri süren, yalancıdır."[198]

3- "İmamu'l-Hüdâ" diye adlandırılan **Seyid el-Murtaza** (436/1044): O, bu konuda el-Kummiye uymuştur.[199]

4- **Ebû Câfer et-Tusi** (460/1067): *et-Tıbyan* adlı tefsirinde şöyle der: "Hz. Peygamber'den hiçbir kimsenin karşı çıkmayacağı şu hadis rivayet edilmiştir:

[197] Zahir, *a.g.e.*, s. 113-114.
[198] Karataş, *a.g.e.*, s. 175; (Şeyh Saduk, *el-İtikadat*, 98-100.)
[199] Zahir, *a.g.e.*, s. 115.

"Size iki büyük emanet bırakıyorum: Onlara bağlandığınız sürece asla dalalete düşmezsiniz. Bunlar, Allah'ın kitabı ve ıtretim, yani Ehl-i Beytimdir." Bu rivayet, Kur'ân'ın her asırda mevcut olduğuna delalet eder; zira Hz. Peygamber'in bağlanılması gerekli olmayan bir şeye bağlanmayı emretmesi caiz değildir."[200]

5- "Şeyh Mufid" diye bilinen **Muhammed b. Muhammed b. Nu'mân** (414/1022).

6- **Ebû Ali et-Tabressî** (548/1153): *Mecmeu'l-Beyan* adlı tefsirin mukaddimesinde şöyle der: "Mezhebimizin ileri gelenlerine göre doğru görüş, tahrif iddiasının doğru olmadığıdır."[201]

7- **Muhammed b. Hasan el-Hurr el-Âmilî** (1104/1692): *Vesailu'ş-Şia* adlı kitabın yazarıdır.

8- **Muhammed Hüseyin Kaşifu'l-Ğitâ** (1373/1953): Şöyle demektedir: "Kur'ân'ın tahrif ya da noksan olduğu yönündeki rivayetler, zayıf ve şâzdır. Bilgi ifade etmeyen ve amel edilmeyecek ahad haberlerdir. Ya bir yönden te'vil edilir ya da duvarın yüzüne çarpılır."[202]

[200] Zahir, İhsan İlahi, *a.g.e.*, s. 116; (Et-Tûsi, *et-Tıbyan*, Necef bs., c. 1, s. 3.)
[201] Karataş, *a.g.e.*, s. 179.
[202] Kaşifu'l-Ğıta, *a.g.e.*, s. 49; Karataş, *a.g.e.*, s. 189.

9- *"el-Mizan"* adlı tefsirin müellifi **Muhammed Hüseyin et-Tabatabaî** (ö. 1982) de tahrifi reddederek şunları söylemiştir:

"Kur'ân, nazil olduğu günden, günümüze dek kesintisiz olarak gelmiştir. Sureler ve ayetler, müslümanlar arasında sürekli kullanılmış ve nesilden nesile mükemmel bir şekilde aktarılmıştır. Bugün elimizde olan Kur'ân, on dört asır önce Peygamber'e indirilmiş olan Kur'ân'dır... Allah, Kur'ân'ın tahrif edilmeye karşı korunduğunu belirtmiştir. Gerçeğin ve İslam'ın onca düşmanının olduğu bir dünyada, ancak ilahi bir kitap on dört asır boyunca korunabilir."[203]

c) Kur'ân'ın Tahrif Edilmediğinin Delilleri

Sözünü ettiğimiz ikinci kısım şiî âlimler, Kur'ân'ın tahrif edilmediğine dair delilleri şöyle serdetmişlerdir:

1- Kur'ân'ın İfadeleri

Tahrifi reddeden İslam âlimlerine göre *"Kuşkusuz zikri (Kur'ân'ı) biz indirdik ve onun koruyucusu da biziz."* (Hicr: 9) ayeti, Kur'ân'ın tahriften mahfûz olduğunu açıkça ifade etmektedir. Tahrifi savunanlar, ayette geçen "ez-Zikr" lafzının "Rasulullah" demek

[203] Karataş, *a.g.e.*, s. 183-186; (Et-Tabatabaî, *İslam'da Şia*, s. 135-137.)

olduğunu ileri sürerek Kur'ân'ın tahrif edilebileceğini iddia etmişlerdir. Oysa bu yanlış bir te'vildir. Çünkü bu ayetten üç ayet önce yer alan *"Ve dediler ki: Ey kendisine "ez-Zikr" (Kur'ân) indirilen! Sen gerçekten delisin!"* (Hicr: 6) ayetinde geçen "ez-Zikr"den maksadın Kur'ân olduğu açıktır.[204]

2- Tarihî Zaruret

Yaklaşık on beş asır önce Hz. Peygamber, nübüvvet davasında bulunmuş; nübüvvetine delil olarak da pek çok mucize göstermiştir. Fakat en büyük mucizesi Kur'ân-ı Kerim'dir. Kur'ân, bütün cinleri ve insanları, bir benzerini getirmeye davet ettiği halde hiç kimse küçük bir surenin benzerini bile getirememiştir. Böylece çeyrek asır gibi bir zaman zarfında benzersiz bir kitap olduğunu bütün dünyaya göstermiştir. Dolayısıyla bugün elimizde bulunan Kur'ân'ın, Rasulullah'a nazil olan Kur'ân'ın aynısı olduğu ve hiçbir şekilde değiştirilmediği hususu tarihi bir zaruret olarak ortaya çıkmaktadır.

Kur'ân'a baktığımız zaman birçok muciz vasıflarıyla inanmayanlara meydan okuduğunu görüyoruz. *"Yoksa onu uydurdu mu diyorlar. Öyleyse siz de onun*

[204] Yılmaz, a.g. teb. Metni, s. 184-185; (El-Huî, *el-Beyân*, s. 207.)

benzeri olarak uydurulmuş on sure getirin" (Hud: 13) gibi ayetlerle insanları bir benzerini getirmeye davet ediyor. Kur'ân'ın en muciz tarafı kuşkusuz fesahat ve belağatıdır. Elimizdeki Kur'ân da her yönüyle mu'cizdir. Şayet tahrif edilmiş olsaydı, başka sözler içine karışmış olurdu ki, ilave edilenler de mu'ciz olmayacağı için ehl-i tahkik tarafından tesbit edilmiş olacaktı.

Öte yandan, Kur'ân'ın eski ümmetlerle ilgili haberleri bugüne kadar tekzib edilmediği gibi, istikbale ait haberleri de aynen çıkmıştır. Eğer Kur'ân'da ziyade veya noksan olsaydı değişik nüshalarında mutlaka farkedilecekti. Oysa elimizdeki nüsha tüm icaz vasıflarını taşımaktadır; o halde tahrif vaki olmamıştır.[205]

3- Kur'ân'a Müracatı Emreden Hadislerin Durumu

Kur'ân'ın tahrif edilmediğini gösteren en büyük delillerden bir tanesi, fitnenin meydana gelmesi sırasında, problemlerin çözümü için Kur'ân'a müracâtı emreden hadislerdir. Bunların başında da "Sakaleyn hadisi" gelmektedir. Tahrifi reddeden şiî âlimlere göre "Sakaleyn hadisi" tahrifi tümüyle reddeden bir hadistir. Çünkü Rasulullah, burada ümmetine iki değerli hazine bıraktığını ifade ediyor. Birisi Allah'ın Kitabı,

[205] Yılmaz, a.g. teb. Metni, s. 185; (Et-Tabatabaî, *el-Mizan*, XII, 105)

diğeri de Ehl-i Beyt'tir. Rasulullah, bu iki değere sarılmayı emrediyor. Rasulullah aynı hadiste, bir iki değerli hazinenin birbirinden ayrılmayacağını da haber veriyor. Eğer Kur'ân tahrif edilmiş olsaydı, muharref bir kitaba temessülü emretmenin bir anlamı kalır mıydı?[206]

Diğer taraftan, hadislerin Kur'ân'la karşılaştırılmasını emreden hadis de Kur'ân'ın tahrifine engeldir.[207] Zira karşılaştırmanın amacı doğruyu yanlıştan, hakkı batıldan ayırmaktır. Eğer Kur'ân tahrif edilmiş olsaydı, karşılaştırmayı emretmenin bir önemi kalmazdı.[208]

4- Rivayetlerin Durumu

Kur'ân'ın tahrif edildiğini gösteren rivayetlerin tümü ilim ifade etmeyen ahad haberlerdir. Senedi zayıf olanlar olduğu gibi, senedi sahih olup delalet gücü zayıf olanlar da vardır. Ayrıca birçoğunun mevzu ya da müdelles olmadıkları iddia edilemez.

Bazı rivayetler, Kur'ân'dan olmadığı en cahil insanlar tarafından bile bilinen bazı lafızların,

[206] Yılmaz, a.g. teb. Metni, s. 186; (El-Huî, *el-Beyan*, s. 210.) Sakaleyn Hadisi için bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 3, s. 14-17.
[207] Yılmaz, a.y.; (Et-Tabresî, *Mecmau'l-Beyan*, I, 15.)
[208] Yılmaz, a.y.; (et-Tabatabaî, *el-Mizan*, XII, 107, 108.)

Kur'ân'dan olduğunu ifade edecek kadar seviyesizdir. Mesela; *"Eğer yetimlerin haklarını gözetmeyeceğinden korkarsanız, size helâl olan kadınlardan ikişer, üçer, dörder tane nikâhlayın..."* (Nisa: 3) ayetiyle ilgili olarak "şart" ve "cevap" arasında Kur'ân'ın üçte birinin düşmüş olduğunu ifade eden rivayetler bu kabildendir.[209]

"Ali, Âl-i Muhammed vb." lafızların Kur'ân'dan olduğunu ifade eden bazı rivayetler ise tefsir kabilindendir. Bütün bunlar gözönüne alınırsa, Kur'ân'ın tahrif edildiğine delil olarak sahabe veya Ehl-i Beyt'ten haber nakledenlerin durumunun garip olduğu anlaşılacaktır. Her şeyden önce, Kur'ân'ın muharref olduğunun kabul edilmesi halinde hüccet olma özelliği kaybolur, nübüvvete bağlı tüm maarif de batıl olur. O takdirde bir müslümanın, davasını ispat için muhtaç olduğu delillerin tümü yok olur. Bu da imkânsız olduğuna göre Kur'ân'ın tahrifi mümkün değildir.[210]

Burada hemen şunu ifade edelim ki tahrif iddialarını reddeden İmamiye bilginleri, tahrifle ilgili tüm rivayetleri reddetmeleri gerekirken, bunu yapmayıp rivayetleri te'vil etme yoluna gitmişlerdir. Cafer-i Sa-

[209] Yılmaz, a.y.; (Mekarim Şirazi, *Tefsir-i Numune*, XI, 30.)
[210] Yılmaz, a.y.; (et-Tabatabaî, *a.g.e.*, XII, 114.)

dık ve el-Kuleyni'nin "Vallahi hâkeza nezelet – Vallahi bu şekilde nazil olmuştur" şeklindeki vurgularının "ey bihâza'l-Ma'na nezelet-yani bu manada nazil oldu" şeklinde te'vil edilmesi gibi. Doğrusu bu, pek yakışık bir durum değildir.[211]

5- Hz. Ali'nin Tutumu

Tahrife karşı çıkan âlimler, Hz. Ali'nin bir mushaf cem ettiği şeklindeki haberlerin tahrif olayına kesinlikle delalet etmediğini ifade etmektedirler. Onlara göre Hz. Ali'nin cem ettiği mushaf, diğerinden farklı değildir. Onda, sadece ayet ve sure tertibi açısından bazı değişiklikler vardır. Bu da tahrife delalet etmez.[212] Kaldı ki, eğer Hz. Ali'nin mushafı diğer mushafa muhalif olsaydı, Hz. Ali, muhaliflerini mutlaka münazaraya davet ederdi.

Diğer yandan, ilk üç halifeyi minberde bile kendisine mahsus bir tavırla tenkid eden Hz. Ali'nin Kur'ân'ın tahrifi karşısında susmuş olması, onun ilmi dehası ve mümtaz şahsiyetiyle çelişmektedir. Şu halde Hz. Ali'nin Kur'ân'ın tahrifi karşısında susmuş olduğunu iddia etmek, ona en büyük acizliği isnad etmek demektir. Zira halife olan bir insanın, kendi

[211] Yılmaz, a.g. teb. Metni, s. 186, 187.
[212] Yılmaz, a.g. teb. Metni, s. 187; (Mekarim Şirazi, *a.g.e.*, XI, 28.)

hilafetinin haklılığını ispat eden ayetlerin Kur'ân'dan çıkarılmasına seyirci kalması, onun cesaretsiz olduğunu gösterir.[213] Bu da olanaksız olduğuna göre söz konusu iddialar asılsızdır.

6- Beni İsrail'e Benzerlik

Tahrifi savunanlar, *"Beni İsrail'de meydana gelen her şey, Muhammed'in ümmetinde de aynen meydana gelecektir"*[214] hadisine dayanarak Tevrat ve İncil'de tahrif yapıldığına göre Kur'ân'da da yapılacaktır, diyorlar.[215]

Bu iddiaya karşılık, tahrifi reddeden şiî âlimler, bu hadisin kısmi bazı sonuçlar için geçerli olduğunu ifade ederler. Onlara göre eğer, Beni İsrail'de meydana gelen her olay için Muhammed ümmetinde benzer bir olay aranacaksa; Tevrat ve İncil'in tahrif edilmesi olaylarının benzeri, Muhammed Ümmeti'nin yetmiş üç fırkaya bölünmesi olayıdır. Bu itibarla, iki ümmet arasındaki benzerlik hiçbir şekilde Kur'ân'ın tahrifine delil olmaz. Olsa olsa, Kur'ân'ın reyle tefsiri, mevzû rivayetlerin tefsire kaynak yapılması gibi hususlar benzerliğe örnek gösterilebilir.[216]

---

[213] Yılmaz, a.y.; (Şeriati, Muhammed Taki, *Tefsir-i Nuvin,* s. 36.)
[214] Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* V, 218.
[215] Yılmaz, a.g. tebliğ metni, s. 180; (Et-Tabatabai, *a.g.e.,* XII, 109.)
[216] Yılmaz, a.g. tebliğ metni, s. 188; (Et-Tabatabai, *a.g.e.,* XII, 118.)

Son olarak, günümüzdeki şiî âlimlerin Kur'ân'ın tahrifi konusundaki görüşleri hakkında fikir sahibi olmak bakımından M. Kazım Yılmaz'ın şu izlenimlerine yer verelim:

"Bugünkü İmamiyye (Şia) âlimleri, diğer mutedil âlimler gibi tahrifi kesinlikle reddediyorlar. 1991 yılının Eylül ayında İran'da yaptığımız bir incelemede bunu müşahade ettik. Şahit olduğumuz manzaralar, Kur'ân'ın tahrif edilmediği konusunda son derece sevindiriciydi. Her şeyden önce, İran'daki hocalarla tahrif konusunu görüşmek istediğinizi bildirdiğiniz zaman, sorunuzu üzüntüyle karşılarlar. Hatta hayal kırıklığına uğradığını söyleyenler de oldu. Nitekim Mirza Hüseyin et-Tabressî'nin *"Faslu'l-Hitab"* adlı eserini ısrarla aradığımız halde, kitabı satın alamadık. Çünkü ya hiç kimse sahip çıkmak istemiyordu; ya da yeni baskıları artık basılmıyordu. Her ikisi de sevindiricidir."[217]

---

[217] Yılmaz, a.g. tebliğ metni, s. 188, 189.

SONUÇ

Görüldüğü gibi Şia, müslümanlar arasında ortaya çıkan imamet (yani devlet başkanlığı) konusundaki ihtilafın neticesinde ortaya çıkmıştır. İmameti bir çekirdeğe benzetecek olursak; Şia, bu çekirdekten filizlenerek gelişmiş, büyümüş ve günümüzde hâlâ varlığını sürdürmektedir.

Şüphesiz Şia, (İsnâ 'Aşeriyye) İslamî bir mezheptir. Yine şüphe yok ki Şia, bütün görüşlerini ya Kur'ânî bir nass'a veya Hz. Peygamber'e (s.a.v.) nisbet edilen bir hadise dayandırmaktadır. Ehl-i Sünnetle, daha önce belirttiğimiz ihtilaflar dışında gerek Usulu'd-Din (inanç esasları), gerekse Furû'u'd-Din (fıkhî meseleler)'de aralarında derin farklılıklar yoktur. Bu hususu, özel olarak Kur'ân-ı Kerim için de ifade edebiliriz.

Şia'nın Kur'ân-ı Kerim hakkındaki genel geçer görüşlerini şöyle sıralayabiliriz:

1- Kur'ân vahyi Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında toplanmış ve iki kapak arasına konulmuştur.

2- Kur'ân, "yedi harf" üzerine değil, "tek harf" üzerine nazil olmuştur.

3- Kur'ân'ın kırâatı konusundaki rivayetler, sünni görüşün aksine, mütevatir değildir. Kur'ân'ın mütevatir olması, kıraatlarında mütevatir olmasını gerektirmez.

4- Kur'ân mahlûktur, yani yaratılmıştır. Şia, bu konuda Mu'tezile ile aynı görüştedir.

5- Kur'ân'da muhkem ve müteşabih ayetler vardır. Muhkem ayetlerin manaları açıktır. Müteşabih ayetlerin manasını ise en iyi Allah bilir. Bununla beraber, Peygamber ve Ehl-i Beyt imamları da bu ayetlerin manalarını bilirler.

6- Kur'ân'da nâsih ve mensuh ayetler vardır.

7- İnsanlar arasında, ancak arınmış olanlar, Kur'ân'ın gerçeklerine ulaşabilirler. Bu bakımdan tefsir, ancak Nebi ve sözleri, Nebi'nin sözü gibi hüccet olan imamlardan yapılan sağlam nakillerle caizdir. Dolayısıyla Kur'ân'ı rey ile tefsir etmek caiz değildir.

8- Kur'ân'ın zahir ve batın manaları vardır; her ikisine inanmak vacibtir. Zahir ve batın ilmi, Hz. Peygamber'den Hz. Ali vasıtasıyla imamlara tevarüs yoluyla intikal etmiştir.

9- Bugün müslümanların ellerinde mevcut olan mushaf, Hz. Peygamber'e nazil olan Kur'ân'ın aynısı olup, onda ne bir fazlalık ne de herhangi bir eksiklik asla vaki olmamıştır.

Burada hemen şunu ifade edelim ki Hz. Ali'nin, Hz. Peygamber'in sağlığında veya vefatından sonra özel bir mushaf edindiği bilinen bir gerçektir. Bunda yadırganacak, altında bir bit yeniği aranacak bir durum da yoktur. Nitekim Abdullah b. Mes'ud, Abdullah b. Abbas gibi âlim, muallim ve fakih sahabilerin de özel mushafları vardı. Ancak imamet konusunda aşırıya kaçıp da yollarını şaşıran bazı şiîler, Hz. Ali'nin sözkonusu mushafından yola çıkarak bir takım asılsız iddialarda bulunmuşlardır. Onlara göre:

1- Rasulullah vefat ettiğinde Hz. Ali, Kur'ân'ı toplayıp ashaba arz etmiş; Fakat onlar, o mushafta kendilerini kötüleyen ayetleri görünce, onu reddetmişler.

2- Bu mushaf, Hz. Ali'nin oğlu Hasan'a, ondan sonra diğer imamlara, en sonunda da Muhammed el-Mehdi el-Muntazar'a intikal etmiştir.

3- Bu imamın gaybeti ile söz konusu mushaf, onun yanında saklı kalmıştır.

4- Adı geçen Mehdi, zuhur edince bu mushafı da ortaya çıkarıp insanları ona davet edecektir.

Bugünkü şiîlerde (İsna 'Aşerîlerde) görülen durum, onların bu tür iddialara itibar etmedikleri ve onlara inanmadıkları yönündedir. Ancak, "Acaba bu konuda takiyye mi yapıyorlar?" sorusu, haklı veya haksız olarak, devamlı akıllarda takılı kalmıştır.

... kuşkusuz hidayet Allah'tandır.